

Title	裴休傳 - 唐代の一士大夫と佛教 -
Author(s)	吉川, 忠夫
Citation	東方學報 (1992), 64: 115-277
Issue Date	1992-03-31
URL	<a href="http://dx.doi.org/10.14989/66734">http://dx.doi.org/10.14989/66734</a>
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

## 裴 休 傳

——唐代の一士大夫と佛教——

吉 川 忠 夫

はじめに

第一章 前半生——武宗の廢佛まで——

一 父裴肅

二 入仕まで

三 圭峰宗密

四 廬山東林寺——洪州刺史・江西觀察使時代——

五 潯山靈祐——潭州刺史・湖南觀察使時代——

第二章 武宗の廢佛と宣宗の復佛

一 廢佛の發動者李德裕

二 廢佛の進展

三 暴學蠻行のかずかず

四 廢佛の總仕上げ

五 武宗の死

六 宣宗の復佛

七 潜龍時代の宣宗異聞

八 宣宗と佛教

第三章 後半生——宣宗の復佛から——

一 ふたたび潯山靈祐

二 黄蘗希運——宣州刺史・宣歙觀察使時代——

三 盧肇「宣州新興寺碑」

四 昇平相國

五 エピローグ

は じ め に

唐代の士大夫で佛教との因縁を伝えられる人物は決してすくなくはないが、それらのなかでも、唐の宣宗時代の宰相までつとめた裴休（『舊唐書』卷一七七、『新唐書』卷一八二）はきわだった存在であった。舊傳<sup>①</sup>は裴休の生平を敘してつ

ぎのようにいつている。

家は世々佛を奉じ、休は尤<sup>はなは</sup>だ釋典に深し。太原と鳳翔とは名山に近く、僧寺多ければ、事を見る（政務）の隙、山林を遊踐し、義學僧と佛理を講求す。中年より後は葷血を食らわず、常に齋戒して嗜慾を屏<sup>しりぞ</sup>く。香爐と具典（貝葉に書された典籍、すなわち佛典）をば齋中より離さず、詠歌贊唄して以て法樂と爲す。尚書の紇干息と皆な法號を以て相い字す。時人は其の高潔を重んずるも其の太<sup>はなは</sup>だ過ぎたるを鄙<sup>いや</sup>しとし、多く詞語を以て之れを嘲<sup>あざけ</sup>るも、休は以て忤<sup>さか</sup>えりと爲さず。

太原と鳳翔云々は、裴休が宰相職を退いて後、河東節度使となり、つづいて鳳翔節度使となった最晩年の時代をいうのであるが、裴休と佛教との因縁はなにもその時代に始まるのではなく、はるかそれ以前に溯る事實であつた。裴休の法友であつたという紇干息の奉佛の事蹟に關しては詳らかにしがたいけれども、<sup>(2)</sup>ともかく舊傳の右の記事は、王維の傳記のそれにはなほだ似るであらう。「維の弟兄は俱に佛を奉じ、居<sup>つね</sup>常に蔬食して葷血を茹<sup>く</sup>らわず、晩年は長齋して文綵を衣ず。

……齋中には所有無く、唯だ茶鐺、藥臼、經案、繩床のみ。退朝の後には香を焚いて獨り坐し、禪誦を以て事と爲す」（『舊唐書』卷一九〇下・文苑傳）。

裴休がその生涯においてとりわけ深い因縁を結んだ佛僧の一人は圭峰宗密であつた。宋の孫光憲の『北夢瑣言』卷六につぎの記事がある。「唐の裴相公休は心を釋氏に留め、禪律<sup>くわ</sup>に精<sup>くわ</sup>し。圭峰密禪師を師として達摩の頓門を得たり。密師の注法界觀、禪詮は皆な相國の撰序」。注法界觀とは『注華嚴法界觀門』、禪詮とは『禪源諸詮集都序』。そしてこの記事がつづいて記すところは、圭峰宗密との因縁ではないけれども、裴休の奉佛過甚<sup>ふり</sup>ぶりを示してあまりあるであらう。「常に毳衲（衲衣）を被り、歌妓院に於いて鉢を持して乞食し、自ら言いて曰く、俗情の染まる所と爲らず、以て說法爲人す可しと。毎に自ら發願すらく、願わくは世世國王と爲つて佛法を弘護せんことをと。後、于闐國王の一子を生むや、手文に相國の姓字有り。中朝に聞こゆ。其の子弟は之れを彼の國より迎えんと欲するも、敕旨<sup>ちうし</sup>もて允<sup>ゆる</sup>さざるなり」。歌妓院とは

妓樓であり、北里の別稱でよばれた長安の遊里の平康里（坊）にでもおける裴休の生態を寫するのであろうか。孫棨の『北里誌』はあたかも大中皇帝、すなわち宣宗時代の平康里の繁昌記であるが、それによると、平康里は三つのブロックから成っていた。「平康里。北門を入りて東に回る三曲は即ち諸妓居る所の聚なり。妓中に錚錚たる者有って多くは南曲と中曲に在り。其の牆に循いし一曲は卑屑の妓の居る所にして、頗る二曲に輕斥せらる」。娼婦街らしき北曲はともかくとして、南曲と中曲の二曲はたがい妍を競いあった。「其の南曲と中曲の門前は十字街に通じ、初めて館閣に登る者は多く此に於いて竊かに遊ぶ。二曲中に居る者は皆な堂宇寬靜、各おの三數の廳事有って前後に花卉を植え、或いは怪石盆池の左右に對設する有り、小堂には簾を垂れ、茵榻・帷幌の類是れに稱う」。このような平康里にでも存在したのであろう歌妓院で乞食をする裴休、それはもとより一時の座興を演じてみせたまでのことに過ぎまい。また「願わくは世世國王と爲て……」との發願は、たとえば『仁王般若經』の囑累品で、「吾れ滅度の後、八十年、八百年、八千年中、佛無く、法無く、僧無く、信男無く、信女無き時、此の經と三寶をば諸國王に付囑す」(T. 8. 833b)と佛が波斯匿王に告げる言葉をふまえ、護教の國王とならんことを氣取るのである。そして最後の于闐國王子の話は、たとえば智威が徐陵の生れ變りであるとか、道宣が僧祐の生れ變りであるとかいわれるのと同類の轉生譚であって、しかも裴休の發願が結果したことをいうのであろう。

これらの軼事逸聞はさておき、裴休は圭峰宗密を師として「達摩の頓門」を得たと『北夢瑣言』がいうように、裴休がとりわけ傾倒したのは疑いなく禪門であつた。禪月大師貫休に、「君見ずや近代の韋と蔣と蕭とを、文房書府は百僚に師たり」の句があり（『禪月集』卷三「送盧舍人三首」之三）、その自注によると、韋は韋處厚、裴は裴休、蔣は蔣伸、蕭は蕭倣、いずれも奉佛者として聞こえた唐代の宰相であるが、裴休についてはつぎのように記している。「裴休相國は空王（佛）に師事し、信敬すること無比、出でては將たり入りては相たりて偏えに禪門を重んず」。荷澤神會の法孫であることを自稱するとともに、澄觀を嗣いで華嚴宗第五祖の位置を占める宗密は、教禪兼綜の立場に立つ教學者であつたけれ



ども、宗密の示寂後、裴休がもっぱら師事することとなった黄檗希運は、もとより生粹の禪者であった。かくして裴休も、ひとかどの禪者としてしばしば禪の燈史に登場する。『景德傳燈錄』は卷一二に裴休を黄檗希運の法嗣として立傳し、しかも卷二一の新羅龜山和尚章には、裴休と看經僧との問答を一つの古則としてとりあげてさえている。すなわち、

相國の裴公休は法會を啓建し、看經僧に問うた。「それは何のお經だ(是什麼經)」。僧「無言童子經です(無言童子經)」。公「何卷ある(有幾卷)」。僧「二卷です(兩卷)」。公「無言であるのに、どうして二卷あるのだ(既是無言、爲什麼却有兩卷)」。僧は答えられない。

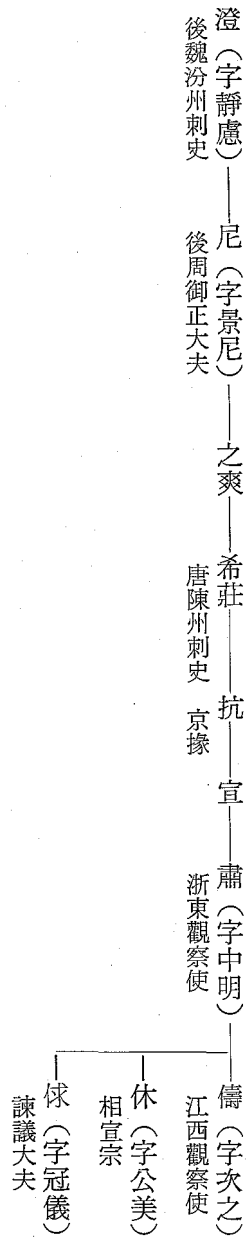
『無言童子經』は西晉の竺法護譯。あるものが右の問答を舉似すると、龜山和尚は看經僧の無對に代つて、「若し無言を論ずれば、唯だに兩卷のみには非ず——もし無言ということになれば、とても二卷だけではすみません——」と答えたというのである。<sup>(6)</sup> 龜山和尚は長慶慧稜(八五四—九三二)の法嗣であるから、裴休の在世から一世紀半とは下らぬ頃のこととなる。

いまこの裴休の一生を敍せんとするならば、佛教との因縁、とりわけ圭峰宗密と黄檗希運との因縁が主題とならねばならぬであろう。また裴休は、武宗の廢佛と宣宗の復佛のただなかに生き、しかも宣宗の復佛にあたって主導的な役割を果し、さえたのであって、従つて廢佛から復佛に至る間の經緯をも、裴休傳の一章として敍してみたい。このような佛教との因縁を主題とはするけれども、しかしそれだけにはとどまらず、できうるかぎり詳密に裴休の生涯を描いてみたい。というのも、佛教との因縁だけにはとどまらぬ裴休像の全體を描くことによって、裴休にとって佛教とは何であったのか、ひいては唐代の士大夫にとって佛教とは何であったのか、そのことがいくらかでも照射されるのではないかと期待するからである。兩唐書本傳の記事はいずれも僅々千字にも満たぬのだが、それらを補つて傳記をふくらますに足る材料はとばしにくい。<sup>(7)</sup>

# 第一章 前半生——武宗の廢佛まで——

## 一 父 裴 肅

裴休、字は公美。舊傳は河内濟源の人、新傳は孟州濟源の人とする。河内の濟源、孟州の濟源、そのいずれにしても今日の河南省濟源縣であり、後述するように、濟源は裴休がその幼少期を送ったと思われる裴氏の別墅の所在地であった。『新唐書』宰相世系表によるならば、裴休はがんらい河東聞喜（山西省聞喜）を本貫とするところの河東裴氏の東眷房に屬し、左のごとき系圖を作ることができる。



父の裴肅については兩唐書裴休傳の冒頭に簡単な記事がそえられ、「貞元中、常州刺史・兼御史中丞よ自り越州刺史・浙東團練觀察等使たり」（舊傳）と傳えるが、常州刺史となるに先だつて國子司業であつたことを、『唐會要』卷七五・貢舉上・明經や『冊府元龜』卷六四〇・貢舉・條制二に、「（貞元）十二年（七九六）三月十七日に至り、國子司業の裴肅奏すらく」としてつぎの奏議が收められていることによつて知る。「爾雅は博く詰訓に通じ、六經を綱維し、文字の楷範爲り、

詩人の興咏を作す。備さに六親九族の禮を詳らかにし、多く鳥獸草木の名を識る。今古習い傳え、儒林は遵い範る。其れ老子は是れ聖人玄微の言なるも、經典通明の旨には非ず。舉人習う所の書と爲すは、伏して恐るらくは稍や本義に乖かん。伏して請うらくは前に依つて爾雅を加えられんことを」。かくして、「宜しく天寶元年四月三日の敕に准じて處分せよ」との敕が下つた。天寶元年（七四二）四月三日の敕とは、それまで明經試の科目に加えられていた『老子道德經』を『爾雅』にあらためよというものであり、その後また貞元元年（七八五）四月十一日の敕によつて『老子道德經』が『爾雅』に代つて用いられることとなつていたのを、裴肅はふたたびもとにもどすことを主張し、その意見がいれたのである。

裴肅が常州刺史となつたのを『咸淳毘陵志』卷七・歷代郡守は貞元十四年（七九八）のこととし、そして常州刺史から越州刺史・浙東觀察使に遷るのはまちがいなくその年の九月のことなのだが（『舊唐書』卷一三・德宗紀）、この榮轉は德宗に對する進奉が功を奏した結果であつた。地方官からの常賦以外の貢獻が進奉であり、そもそもは朱珽の亂のために奉天（陝西省乾）に、さらに梁州（陝西省南鄭）に蒙塵した德宗が、長安を回復した後の財政危機をのりきるための權宜の策として思いつかれ、その後しだいに常態化し、定例化することとなつたのである。『舊唐書』卷四八・食貨志上にいう。「是れより先、興元（七八四）のとしに京師を克復せし後、府藏は盡きて虚しく、諸道初めて進奉有つて以て經費を資け、復た時に宣索有り」。宣索については、『通鑑』德宗貞元三年（七八七）條に、「願わくは陛下、諸道の貢獻を受けず、及び宣索を罷められんことを。必し須うる所有らば、請うらくは敕を降して税に折し、姦吏をして因縁して誅剝せしめざらんことを」との李泌の言を引き、その胡注に、「中使（宦官）を遣わし、聖旨を以て有司に就いて財物を宣取する、之れを宣索と謂う」と釋している。さてその後、「諸賊は既に平らぎ、朝廷は無事なるも、常賦の外、進奉は息まず。韋臯の劍南（劍南西川節度使）は日進有り、李兼の江西（江西觀察使）は月進有り、杜亞の揚州（淮南節度使）、劉贊の宣州（宣歙池觀察使）、王緯、李錡の浙西（浙西觀察使）は皆な競つて進奉を爲して以て恩澤を固む。貢人の奏には皆な曰く、臣、正税の外に於いて方圓せりと。亦た曰く、羨餘なりと」。『舊唐書』食貨志のこの文章、『通鑑』の德宗貞元十二年（七

九六) 條にも節略して引かれており、「税外方圓」に施された胡注は、「折れば則ち方と成り、轉ずれば則ち圓と成る。常税の外に於いて別に自ら轉折して以て貨財を致すを言うなり」。つまり正税以外でやりくりして捻出した「正税外の方圓」、あるいは「羨餘」、剩餘分という名目で進奉が行なわれたのである。たとえば白居易の「秦中吟」の第二首「重賦」は「羨餘」の語を用いてつぎのように詠じている。「昨日 残りの税を輸し、因つて官庫の門を窺うに／繪帛は山の如く積まれ、絲絮は雲の似く屯まる／號して羨餘の物と爲し、月に隨つて至尊に獻ず」。

かくて進奉は「正税外の方圓」とか「羨餘」とかというわけだが、進奉がひねり出される實際のメカニズムはつぎのごとくであり、しかも進奉に名を借りて地方官の私腹を肥やすこととなつたのである。「節度使は或いは密旨と託言し、此れに乗じて官物を盜賣す。諸道、官吏を謫罰して其の財を入る者有り、祿廩を刻すあり、通津達道なる者には之れに税し、蔬を蒔え果を藝うる者には之れに税し、死亡する者には之れに税す。節度觀察の交代には或いは期に先だつて税入せしめて以て進奉と爲す。然れども十に其の二、三を獻ずるのみにして、其餘は沒入すること勝つて紀す可からず。此れ節度使の進奉なり」。元稹の「敘詩寄樂天書」(『元氏長慶集』卷三〇)も、德宗時代のことを回想した一節に「つぎのように述べる。」「……是れに由つて諸侯は敢えて自ら旨意を爲し、……甚しき者は詔旨を礙り、一境を視ること一室の如く、其の下を刑殺すること密に僕畜なるのみにあらず、厚く剝奪を加えて名づけて進奉と爲すも、其の實、貢入するの數は百に一のみ」。

節度使、觀察使から始まつた進奉の習わしはやがて刺史にまでひろがり、刺史の進奉ははかならぬ常州刺史裴肅によつて先鞭がつけられたのであつた。「其の後、裴肅の常州刺史と爲るや、乃ち薪炭案牘を鬻貨し、百買の上、皆な利を規る。歲餘にして又た進奉し、幾くも無くして浙東觀察使に遷る。天下の刺史の進奉は肅白り始まれり」。そして進奉の習わしは、さらに判官にまでひろがつた。「劉贊の宣州に死するや、嚴綬は判官爲り、軍府の資用を傾けて進奉し、幾くも無くして刑部員外郎を拜す。天下の判官の進奉は綬白り始まれり。習いて以て常と爲し、流宕して返るを忘る」。

進奉が功を奏して貞元十四年（七九八）の九月に首尾よく常州刺史から越州刺史・浙東觀察使に遷ることを得た裴肅は、翌十五年の二月には明州の鎮將栗鏐が刺史の盧雲を殺したうえ山越を誘っておこした反亂を鎮壓するとともに、その記録を『平戎記』として献上し、徳宗の嘉賞にあずかる（本傳、舊紀）。『新唐書』藝文志乙部史錄・雜傳記類に「裴肅平戎記五卷。休の父」として著録するものである。そして裴肅の進奉は、越州刺史・浙東觀察使に遷って後もあい變らずつづけられた。「浙東觀察使の裴肅は判官の齊惣を諍<sup>そと</sup>かし、暴斂して以て厚獻し、天子の欲する所を厭かしむ」。裴肅は貞元十八年（八〇二）、越州に卒し、かれの死後、齊惣を大州である衢州の刺史に超擢する詔が準備されたものの、給事中許孟容の諫止にあつて白紙撤回された（『舊唐書』卷一五四、『新唐書』卷一六二・許孟容傳）。

かく、裴休の父の裴肅は、惡名の高い進奉によつてもっぱら青史に名をとどめる人物である。『舊唐書』は、「天下の刺史の進奉は（裴）肅自<sup>よ</sup>り始まれり」と食貨志に記すだけではなく、あたかも念をおすかのように、その卷一八八・孝友崔衍傳にも、「貞元中、天下は好んで進奉して以て主の恩を結び、徵求聚斂して州郡は耗竭す。韋臯、劉贇、裴肅之れが首と爲る」とくりかえし記しているが、一九六二年の三月、裴肅の進奉を今日において明かす物證が発見された。すなわち、西安市北郊の坑底村から発見された直徑五五センチの一枚の金花銀盤の背面につきぎの銘文が刻まれていたのである。「浙東道都團練觀察處置等使大中大夫守越州刺史兼御史大夫上柱國賜紫金魚袋裴肅進」。この銀盤にはさらに「點過訖」の刻字があり、これは國庫に收められるさいに刻まれたものであらうという。

刺史進奉の風を開いた裴肅は、徳宗の恩寵をかちとるとともに、「十に其の二、三を獻ずるのみにして其餘は没入す」とか、「貢入するの數は百に一のみ」とかいわれる進奉のやり口になつたことでもあつたろう。『傳燈錄』の裴休章は、父の裴肅が裴休に先だつてすでに佛教の大檀越であり、越州の龍興寺大佛殿を重建したことを付記するが、それほどのことなど、もののかずでもなかったのではあるまいか。「公の父肅、字は中明。越州觀察使に任ぜられる。三百年の識記に應じて龍興寺大佛殿を重建し、自ら碑銘を撰す」。その原注によれば、「三百年の識記」とはつぎのようなものである。

いつのことは定かならぬが、越州の沙門曇彦は、檀越の許詢、字は彦度とあいばかり、埶木の大塔二基を建立することとなった。そのさい、曇彦はさまざまの神異を現じてみせる。天から相輪が降り、太陽の運行を駐めて工事は急ピッチではかどるとか、地上から膊をのばせば塔の頂にまでとどくとかといった有様。しかし、塔の完成を待たずして許詢は亡くなる。やがて百二十餘歳の老齡に達した曇彦は、許詢の後身が岳陽王となって越州の長官に赴任してくる日を待ちうけ、門人たちにそのことを告げる。許詢の死からすでに三十餘年、門人たちは師が耄碌されたせいだとりあわなかったが、ほどなく岳陽王が越州に赴任し、寺を訪れると、曇彦はうたうたように相手に呼びかけた。「許彦度よ、來ること何ぞ暮きや、昔日の浮圖、今も故の如し（許玄度、來何暮、昔日浮圖今如故）」。弟子の姓は蕭、名は簪なり。師は何ぞ許彦度を以て之れを呼ぶるや」。けげんそうにたずねる王を曇彦はさえぎり、「未だ宿命に達せざれば、焉んぞ之れを知るを得ん」、そう言つて部屋に招きいれ、三昧力を加えると、王はさながら今日ののごとくに前生における造塔のことを忽然と悟つた。かくして岳陽王があらたに檀越となり、二塔はますます壯麗を加えることとなった。その時、龍興寺の大殿は荒廢はなはだしく、大衆は曇彦に重修を請うたが、曇彦は言った。「貧道の緣力には非ざるなり。却後三百年、緋衣の功德主有つて來つて此の殿を興し、大いに佛事を作さん」。寺衆はこのことを石に刻んでおいた。それから三百年の歲月が流れ、裴太守、すなわち裴肅が赴任してくると、三寶を興隆し、俸錢を傾けて大殿の修造にあたり、はじめて曇彦の懸記にまちがいのないことがわかつた。

岳陽王蕭簪は梁の武帝の孫、昭明太子の第三子であつて六世紀の人物。大同四年（五三八）に蕭簪が東揚州刺史として越州に赴任したことは事實である。しかしながら、許詢は四世紀東晉時代の人物であり、『建康實錄』卷八のその人の小傳には、永興縣の邸宅を捨てて設けた崇化寺に四層の塔を建立するさい、「物産既に罄きたるも猶お露盤と相輪とを欠きしが、一朝風雨あつて相輪等自ら備わり」、調べてみたところ、剡縣から飛來したものであつたとの不思議を記すが、許詢から蕭簪まで三十年というのは、佛寺緣起につきもののアナクロニズムの誤りを犯している。とはいえ、裴肅が檀越と

なつて龍興寺大佛殿の重建がなされたことは事實と認めてよいであろう。『傳燈錄』の原注が記すところは、恐らく裴肅の碑銘にもとづいてるのである。『舊唐書』裴休傳は「家は世々佛を奉ず」と傳えているが、ひとまず父裴肅の事蹟としてこれだけのことを知るのである。

## 二 入仕まで

裴休は裴肅の第二子。兄は儻、弟は俅。そろって進士に及第し、盛名を喧傳されたものの、「俅は儻に如かず、儻は休に如かず」との世評を得ることとなる三人兄弟である。<sup>(10)</sup>裴休の生卒は、徳宗の貞元七年辛未（七九一）―懿宗の咸通五年甲申（八六四）、世壽は七十四歳であつたと定めてよい。宣州の新興寺が裴休によって再建されたことを傳える盧肇の「宣州新興寺碑」（『文苑英華』卷八六八、『唐文粹』卷六五）は、裴休に關する貴重な情報を多く含んでいるのだが、その一節に、「公は降ること辛未由りし、歸するに甲申を以てし、唐の碩臣と爲り、佛の大士と作る」とあるからである。『佛祖統紀』卷四二（T49・389a）や『隆興佛教編年通論』卷二七などが咸通十一年（八七〇）卒とするのには賛成しがたい。従つて、父の裴肅が亡くなつた貞元十八年（八〇二）、裴休は十二歳であつた。

兩唐書本傳は、裴休の傳記を敘するにあつて、かれの性格を「志操堅正」、「操守嚴正」とそれぞれ記したうえ、三人兄弟が濟源の別墅で勉強にはげんでいた幼少期における一つの逸話を紹介することからはじめている。東都洛陽とは黃河をはさんで對稱の位置にあり、王屋山の南にひろがる形勝の地の濟源に別墅を營んだ官人はすくなくなつたようであつて、たとえば穆宗時代の宰相をつとめた蕭俛は、致仕しての後、濟源の別墅に退休の生活を送つたし（『舊唐書』卷一七二）、また白居易の「題崔常侍濟源莊」（卷二五）、「題崔常侍濟上別墅」（卷二七）、「唐故虢州刺史贈禮部尚書崔公墓誌銘」（卷七〇）によつて崔玄亮の別墅がやはり濟源に存在したことを知る。韓愈の「送李愿歸盤谷序」（『韓昌黎集』卷一九）の盤谷も濟源に存在した。さて裴氏三兄弟の話とは、兄弟のなかで休だけは何年も別墅の門から外に出ることすらなく、

「晝は經籍を講じ、夜は詩賦を課し」た。一日、獵師から一頭の鹿がとどけられてきた時、兄の儔と弟の俵はさっそく「ベキューをはじめたが、休は「我れ等窮生、菜食だに充たず。今日肉を食らうも、翌日何ぞ繼がんや。宜しく饌を改むべき無し」と、とりあわなかったというのである。この話の主眼である裴休の志操堅固ぶりはともかくとして、「晝は經籍を講じ、夜は詩賦を課す」とは、科擧試験に備えての課業であつたのに違ひない。白居易が元稹に與えた「與元九書」(卷四五)のなかでわが人閒形成の過程をふりかえり、つぎのように述べているのは、この一段の脚注となし得るであろう。「五、六歳に及んで便ち詩を爲ることを學び、九歳にして聲韻を諳識す。十五、六にして始めて進士有ることを知り、苦節して讀書す。二十已來、晝は賦を課し、夜は書を課し、閒ま又た詩を課し、寢息に違あらず」。

白居易が進士に及第したのは德宗の貞元十六年(八〇〇)、二十九歳の時のことであつたが、裴休も猛勉強の甲斐あつてか、穆宗の長慶二年(八二二)、三十二歳をもつてめでたく進士及第を果す<sup>(12)</sup>。その年の知貢擧は禮部侍郎の王起。詩題として「琢玉」、賦題として「致此無敵故能先鳴」を韻とする「木雞」が課せられ、進士及第二十九名のなかには白居易の従弟の白敏中也含まれていた。その時、中書舍人であつた白居易は、「喜敏中及第偶示所懷」(卷一九)と題する七律に、「自ら知る群從の儒爲るもの少なきに、豈に料らんや詞場に第に中ること頻りなるを」桂は一枝を折って先ず我れに許し、楊は三葉を穿って盡く人を驚かす」とうたつて自分と弟の行簡、従弟の敏中のあいづく登第を喜んだが、裴氏の三人兄弟もつぎつぎに進士及第を果した。兄裴儔の登第の年は明らかでないけれども、寶曆元年(八二五)の制擧の軍謀弘遠材任邊將科に應じて合格しているから、進士及第はそれより何年か溯るであらう。弟裴球は寶曆二年(八二六)の狀元である。

長慶二年の進士及第を果した裴休も、兄の裴儔と同様に、文宗の大和二年(八二八)、三十八歳の時、あらためて制擧の賢良方正能直言極諫科に應ずる。『舊唐書』文宗紀・大和二年三月條に、「辛巳、上は宣政殿に御して親しく制策の擧人を試す。左散騎常侍の馮宿、太常少卿の賈餗、庫部郎中の龐嚴を以て考制策官と爲す」と記されているところの制擧であ



る。宣政殿は東内とよばれた大明宮の宮殿の一つであって、含元殿の北に位置する。進士及第の裴休があらためて制舉に應じたのは、進士及第者としてただちに入仕を果し得たわけではなく、三度の吏部試に失敗して布衣のまま十年を過ごした韓愈の場合のごとく、さらに吏部試の難關を突破しなければならず、それに對して、制舉に合格するならば、ただちにしかるべき官職を授けられたからであろう。『通典』卷一五・選舉典三に制舉の制を記してつぎのようにいう。「其の制詔の舉人は常科有らず、皆な其の目を標<sup>か</sup>げて之れを搜揚す。試するの日、或いは殿廷に在って天子親臨して之れを觀る。試已れば其の名を糊<sup>か</sup>して中に於いて之れを考し、文策の高き者には特に授くるに美官を以てし、其の次なるものには出身を與う」。また『雲谿友議』卷下・瑯琊忤に、進士及第でこそないけれども、わずか十五歳で貞元九年（七九三）の明經科に及第し、その後貞元十九年（八〇三）には書判拔萃科に合格して校書郎を授けられ、さらに元和元年（八〇六）には才識兼茂明於體用科に首席で合格して左拾遺を拜命した元稹、その元稹の「自述」の詩をとりあげたつぎの記述がある。「元公は……明經制策を以て入仕す。其の一篇の自述に云わく、延英（殿）に引對す碧衣の郎、紅硯と宣毫と各おの床を別つ、天子は簾を下して親しく自ら問い、宮人は手裏に茶湯を過<sup>わた</sup>す、と。是の時、貴族は競って制科に應じ、用<sup>も</sup>つて男子の榮進茲<sup>こ</sup>れに若くは莫きかと爲すは、乃ち河南（元稹）の喩<sup>よ</sup>自<sup>じ</sup>りすなり」。かく制舉は仕官の捷徑であるとともに、男子たるものの榮進としてこれにまさるものはないとすら考えられたのである。

ところで、裴休が應じた大和二年の制舉に關しては、幸いにも『唐大詔令集』卷一〇六・政事・制舉に、三月二十九日の日付を備える「親試制舉人敕」、「策問」、「放制舉人敕」の一連の文章が收められている。「親試制舉人敕」は、

士は道に志し、蓋し道は君を（唐虞に）致さんことを以て先と爲す。代（世）は實に才を生み、蓋し才は理（治）を濟<sup>な</sup>さんことを以て務めと爲す。索<sup>もと</sup>めざれば何を以てか其の實を獲んや。言わざれば何を以てか其の志を知らんや。の言葉をもつて始まり、つぎのように述べる。

朕は祗<sup>つ</sup>んで大寶を荷<sup>にな</sup>い、勤めて兆人<sup>あひ</sup>を恤<sup>あは</sup>れむも、明は幽昧<sup>か</sup>に燭<sup>や</sup>かず、恵は未だ鰥寡<sup>こ</sup>に流れず、朽を御して兢慮し、賢

を求めんことをば永に圖る。是を以て有司に詔命して群材を會せしめ、稽疑を列ねて闕政を延問せんとす。子大夫は達學通識にして儼然として來思すれば、觚を操り翰を濡らして宿滯を條誨し、我が虚佇を慰め、必ず嘉き猷を弘くせよ。故に軒に臨んで命じて策に書して以て審らかに訪い、燭を繼いで奏を俟つ。其れ乃の誠辭を悉くせ。各おの宜しく坐して食らうべし。食らい畢りて試に就け。

考試に臨むに先だつて食事のサーヴィスにあずかるのが慣例であつたらしく、そのさいに、「宮人は手裏に茶湯を過す」こともあつたのであらうか。

さて「策問」は、内外の闕政を列擧し、それらにいかに対處すべきかを問う。考官は馮宿、賈鯁、龐嚴の三人であるが、「問う、朕聞くに……」の文言をもつて策問がはじめられていることから明らかなように、あくまで天子親試の形式が貫かれる。

朕は理（治）道に味きも祗んで丕構を荷い、謨訓に奉じ若いて敢えて荒み寧んぜず、賢に任じて惕れ厲み、宵衣旰食す。詛んぞ三五（三皇五帝）の遐軌を追わんや、祖宗の鴻休を紹がんことを庶うのみ。而るに心に未だ達せざる所有り、信（劉蕡傳作行）に未だ孚ならざる所有つて、中由り外に及ぶまで闕政は斯ち廣し。是を以て人は化に率わらず、氣は或いは堙厄し、災旱は歲に竟り、播植は時に愆う。國廩は蓄え罕くして九年の儲に乏しく、吏道は多端にして三載の績微し。

かく國家の財政は危殆に頻し、官吏の考課は有名無實と化している。それだけではない。京師は諸夏の根本であるにもかかわらず豪猾がはばをきかし、太學は教化を明らかにする淵源であるにもかかわらず生徒は業を怠り、列郡の禁令違反は跡をたたず、百工の淫巧はいっこうに衰えぬ、云々。よつて、

必ず當に主の闕を箴め、政の疵を辯じ、綱條の紊るる所を明らかにし、庶富の急とする所を稽うべし。何に施して斯ち前弊を革めんや、何に澤みて斯ち下土に惠まんや、何に修めて古理（治）近づく可けんや、何に道いて和氣克く充

たんや。之れを本源に推して條對に著わせ。

また「夷吾の輕重の權」、すなわち管仲の經濟政策のうちどれが政治に役立つか、「嚴尤の底定の策」、すなわち王莽の將軍嚴尤が主張した匈奴討伐計劃のうちどれが時宜になつたものであるか、「元凱の考課」、すなわち西晉の杜預が立案した「黜陟之課」の優先課題は何であつたか、「叔子の克平」、すなわちおなじく西晉の羊祜の對吳戰略の急務は何であつたか、これらのすぐれた先例についてもそれぞれ思うところを自由に述べよ。

唯れ此の龜鏡、中庸を擇ぶ。期するところは洽聞せんとするに在り、朕は將に親覽せんとす。

このような策問に對えて裴休がどのような試卷を提出したのかは知るべきがないが、かれは對策者百餘名のなかから選ばれた二十二名の合格者の<sup>17</sup>のしかも首席をかちとつたのであつた。「放制舉人敕」に、「賢良方正能（直）言極諫科舉人第三等裴表、第三次等李邵、第四次等南卓……、第四次等崔譙……、第五上等崔煥……、詳閑吏理達於教化科舉人第四次等宋昆、軍謀宏遠堪任將帥科舉人第四等鄭冠……等」と合格者の筆頭に名が擧げられている裴表は裴休の誤りであらうと考えられる。制舉には第一等、第二等はないのがならわしであつて、第三等が甲科とか敕頭とかよばれたのである。<sup>18</sup>そして「放制舉人敕」の末尾に、「其の第三等、第三次等の人は中書門下に委ねて處分を優與せしむ。第四等、第四次等、第五上等の人は中書門下<sup>ただ</sup>即ちに處分を與えよ」とあるように、裴休はもとより美官を授けられたはずである。盧肇の「宣州新興寺碑」が裴休の閱歷を記して、「進士の甲科に擢でられ、直言の制首に登り、未だ三十ならずして拾遺由り殿内に遷る」と述べているのは、この時裴休はすでに三十八歳であつたはずだから、「未だ三十ならずして」というのはよくわからぬが、元稹と同様に裴休も拾遺の官を拜命したのであつたらうか。ちなみに、第四等六人のなかの一人は杜牧であつて、かれの場合には、この年の正月に東都洛陽で行なわれた進士舉に及第したうえ、ただちにあらためて制舉に應じ、弘文館校書郎・試左武衛兵曹參軍を授けられた。<sup>19</sup>またおなじく第四等のなかの一人の南卓は晚唐の小説家として知られる人物である。<sup>20</sup>ところで、裴休が首席をかちとつた大和二年の制舉は、歴史にながく記憶されるセンセーショナルな話題を提供した。

寶曆二年（八二六）の進士擧に及第したうえあらためてこの年の賢良方正能直言極諫科に應じた劉賁が、他の對策者たちの當りさわりのない議論とは異なつて萬言にも達せんほどの堂々の大議論を展開したことが事件の發端であつた。劉賁の對策の全文と思われるものは『舊唐書』卷一九〇下・文苑傳のその人の傳記に採録されているが、「臣以爲えらく、哲王の理、其の則は遠からず、惟だ陛下の之れを致さるるの道の何如なるのみ」と前置きしたうえで、策問の言葉をふまへつつつぎのごとき標題を設け、各標題ごとに意見を開陳したのである。

「夫の賢に任じて惕れ厲み、宵衣旰食せらるるが若き、宜しく左右の織倭を黜け、股肱の大臣を進むべし」。

「夫の三五（三皇五帝）を追蹤し、祖宗を紹復せらるるが若き、宜しく前古の興亡に鑒み、當時の成敗を明らかにすべし」。

「（陛下の）心に未だ達せざる所有るは下情塞がりて上に通ずるを得ざるを以てなり、行ないに未だ孚ならざる所有るは上澤墜がりて下に浹きを得ざるを以てなり」。

「人の化せんことを欲するには己れを脩めて以て之れに先んずるに在り」。

「氣の和せんことを欲するには性を遂げしめて以て之れを導くに在り」。

「災患を救うには精誠を致すに在り」。

「播植を廣むるには食力（財食と人力）を視るに在り」。

「國廩の蓄え罕きは冗食の尚お繁きに本づく」。

「吏道の多端なるは選用の當を失するに本づく」。

「豪猾の制を踰ゆるは中外の法の殊なるに由る」。

「生徒の業を墮るは學校の官の廢するに由る」。

「列郡の禁を干すは授任のその人に非ざるに由る」。

「百工の淫巧は制度の立たざるに由る」。

ただし劉蕡は、管仲の經濟政策等についての策問に關しては、「夷吾の法の若きに至っては皇王の權に非ず、嚴尤の陳ぶる所は最上の策無く、元凱の先とする所は唐虞（堯舜）の考績に若かず、叔子の務むる所は重華（舜）の干を舞わせるに若かず。且つ俱に大徳の中庸に非ず、未だ上聖の龜鑑爲らざれば、何ぞ以て陛下の爲めに之れを道うに足らん哉」と一蹴して對えなかつた。

この劉蕡の對策は、當時に文名を知られた馮宿、賈餗、龐嚴たち三人の考官をして、晁錯や董仲舒ですらとてもここまでは書けまいと感服させたにもかかわらず、しかしけっきょくのところ、當途の宦官たちへの遠慮から選外とされてしまった。劉蕡の對策が宦官たちの憤激をかつたこと、『玉泉子』につぎの話がある。「劉蕡は楊嗣復の門生なり。對策、直言を以て時に忤い、中官の尤だ嫉忌する所なり。中尉の仇士良は嗣復に謂いて曰く、奈何ぞ國家の科第を以て此の風漢を放せしや。嗣復懼れて答えて曰く、嗣復が昔し劉蕡に及第を與えし時には猶お未だ風ならざるのみ」。「風漢」といい「風」というのは風顛漢の意であらう。また「放」は放榜の意であつて、劉蕡が進士に及第した寶曆二年の知貢舉は禮部侍郎の楊嗣復であつた。劉蕡の對策がかくまでも宦官たちを刺激したのは、たとえば「夫の賢に任じて惕れ厲み、宵衣旰食せらるるが若き、宜しく左右の織佞を黜け、股肱の大臣を進むべし」の標題のもとに、宦官の勢力を排除すべきことをつぎのごとく論じていたからである。

……臣又た春秋を按ずるに、閻、吳子ノ餘祭ヲ弑スとあつて、其ノ君（ヲ弑ス）とは書せず。春秋は其の賢士を疎んじ遠ざけ、刑人を昵々近づけ、君たらざるの道有るを譏るなり。伏して惟んみるに陛下……刀鋸の賤を遠ざけ、骨鯁の直に親しまるれば、輔相は以て其の任を専らにするを得、庶職は以て其の官を守るを得ん。奈何ぞ褻近の五、六人を以て天下の大政を總べしめ、外は陛下の命を専らにし、内は陛下の權を竊み、威は朝廷を懾し、勢は海内を傾け、群臣は敢えて其の狀を指すこと莫く、天子も其の心を制するを得ざらしむるや。禍は蕭牆に稔り、姦は帷幄に生じ、

臣は曹節、侯覽の復た今日に生ぜんことを恐る。

『春秋』は襄公二十九年。闕は刑餘の門番。『穀梁傳』を用いるならば、『春秋』のこの一條の解釋はつぎのごとくである。「闕とは門者なり、寺人なり。名姓を稱せざるは、闕は人に齊しきを得ざればなり。其の君と稱せざるは、闕は其の君を君とするを得ざればなり。禮に、君は無恥を使わず、刑人を近づけず、敵を狎らず、怨に邇づかずと。賤人は貴ぶ所に非ざるなり、貴人は刑する所に非ざるなり、刑人は近づく所に非ざるなり。至賤を擧げて之れを吳子に加うるは、吳子の刑人を近づくればなり。闕の吳子餘祭を弑せしは、之れに仇せしなり」。曹節と侯覽は後漢時代の宦者。劉蕡はさらにまた論じていう。

臣謹んで春秋を按ずるに、魯の定公元年春王とあって、正月を言わざる者は、春秋は其の先君が其の終りを正しくするを得ざれば則ち後君は其の始めを正しくするを得ざるを以て、故に定に正無しと曰うなり。今ま忠賢は腹心の寄無く、闕寺は廢立の權を持し、先君をして其の終りを正しくするを得ざるに陥れ、陛下をして其の始めを正しくするを得ざるを致さしむ。

魯の定公の先君昭公は亡命して外地の乾侯で卒した。『春秋』定公元年條に「元年春王」とあるだけで「正月」を言わぬことを、やはり『穀梁傳』はつぎのごとく釋している。「正月を言わざるは、定（公）に正無ければなり。定に之れ正無しとは何ぞや。昭公の終りは正しき終りに非ざるなり、定の始めは正しき始めに非ざるなり。昭に正しき終り無し、故に定に正しき始め無し。即位を言わざるは、喪の外に在ればなり」。魯の定公の先君昭公が終りを全うし得なかったのと同様に、文宗の先君敬宗も宦官に弑せられたのである。

劉蕡の對策は選外となったにもかかわらず、しかしその對策文はいずこからともなく世間に傳わり、しかも選外となつたことの真相を知るに至って世論は沸騰した。それを讀むもののなかには、手を取りあって涙するものさえあったといふ。この事態に、裴休以下の及第者たちも「枉を斂めざるは靡く」（『唐摭言』卷一〇・載應不捷聲價益振）、なかでも第三次

等及第の李邵のごときは、「劉蕡第せずして我が輩が登科するは、實に厚顔なり」（『舊唐書』劉蕡傳）とまで興奮し、自分が授けられた官職を劉蕡に譲りたいと上疏したけれども、いれられるところとはならなかった。<sup>(21)</sup>劉蕡の死後においてすら、昭宗時代の左拾遺羅衮は劉蕡に褒贈すべきことを上疏してつぎのごとく論じている。「竊かに見るに、故祕書郎・賁授柳州司戸臣劉蕡は、大和の年に當って直言策に對す。是の時、宦官は方<sup>まさ</sup>に熾んにして朝政は已に侵され、人は誰か敢言せんや。蕡は獨り能く指して墮雨廻天の勢を抑え、當門をして官卿爵士の權を奪わしめ、將に擁篲せしめんと欲するも、遂に退黜に遭い、實に冤欺を負う……」（『文苑英華』卷六九八・請褒贈劉蕡疏、また『新唐書』卷一七八・劉蕡傳）。

裴休が首席及第を果した大和二年の制舉は、このような一つの事件と稱すべき大きな騒ぎを官場にまきおこしたことをもって歴史になく記憶されたのである。

### 三 圭峰 宗密

大和二年（八二八）の賢良方正能直言極諫科に首席で及第し、恐らく拾遺の官を授かったと思われる裴休は、その後、諸藩の辟召をうけたうえ中央にもどり、監察御史、右補闕、史館修撰となる（舊傳）。大和五年（八三一）、宦官を一掃せんとする宰相宋申錫の謀がもれ、王守澄と鄭注の巻き返しによって宋申錫の獄が構えられた時、左常侍の崔玄亮以下十四人のものが延英殿で奏對し、宋申錫の獄を外に付し、禁中において訊鞫することのなきよう請うたが、それら十四人のなかの一人は右補闕の裴休であった（『舊唐書』卷一六七・宋申錫傳）。そして裴休が史館修撰に充てられたのは、大和六年（八三二）のことであった。『舊唐書』卷一七下・文宗本紀大和六年の七月條に、「甲午、諫議大夫の王彥威、戸部郎中の楊漢公、祠部員外郎の蘇滌、右補闕の裴休を以て並びに史館修撰に充つ」と傳え、つづいて、「故事、史官は三員に過ぎず、或いは兩員に止まる。今ま四人並びに命ぜられ、論者は之れを非<sup>そし</sup>る」と記している。『冊府元龜』卷五五四・國史部總序に、憲宗の元和四年（八〇九）のこととして、「登朝官の入館する者をして並びに修撰爲らしむること三員を過ぎず

〔注、官高き者一人を判官と爲す〕。登朝者に非ざれば並びに直館と爲す。其れ宰相は常に一人を以て國史を監修す」とあるのがいわゆる故事なのであらう。ともかく、史館修撰となった裴休は、蘇景胤（裔）、王彦威、楊漢光、蘇滌たちとともに、宰相の路隨を監修とする『穆宗實錄』二十卷の撰述にあたつた。<sup>(22)</sup>

ところで裴休が主峰宗密（七八〇—八四一）<sup>(23)</sup>と相識となつたのは、この頃のことではなかつたか。今日のわれわれが宗密の事蹟を知るうえの第一次資料は、ほかならぬ裴休撰の「唐故圭峰定慧禪師傳法碑」（『金石萃編』卷一一四）であり、『宋高僧傳』卷六・義解篇の唐圭峰草堂寺宗密傳も多くをそれに負っているのだが、その碑の一節につきのようにある。

「大和二年の慶成節に徴されて内殿に入る。法要を問ひ、紫方袍（紫袈裟）を賜わつて大徳と爲す。尋いで請うて山に歸る」。慶成節は文宗の降誕日。しかしながら碑文が、また碑文を襲う『宋高僧傳』が、これを大和二年（八二八）のこととするのには疑問なしとしない。何となれば、十月十日の文宗の降誕日が慶成節とよばれるようになったのは大和七年（八三三）に始まる事實を知るからであつて、『舊唐書』卷一七下・文宗本紀大和七年十月條につきの記事がある。十月の壬辰、上の降誕日にあたり、僧徒と道士が麟徳殿において講論した。いわゆる三教講論である。天子の降誕日には齋を設け、三教講論が行なわれるのが唐代のならわしであつたが、儒士は参加しない場合があつたのかも知れぬ。<sup>(24)</sup>それはともかく、その翌日、延英殿に出御した文宗は宰臣につきのごとく申し渡した。「降誕日に齋を設くるは近代自り起る。朕は相い承くること已に久しきに縁り、未だ便ちに革む可からず。齋會を置くと雖も、唯だ王源中等に對して暫く殿に入るのみにして、僧道の講論に至つては都て臨聽せざらん」。やむを得ず齋會は設けるけれども、三教講論の場には出席せぬといふのである。そこで宰相の路隨たちが、「誕日の齋會は誠に景福に資するも、本より中國の教法には非ず。臣伏して見るに、開元十七年（七二九）、張説と源乾曜とは誕日を以て千秋節と爲さんことを請ひ、内外は宴樂して以て昌期を慶し、頗る禮を得たりと爲す」と上奏したため、文宗はその意見に従ひ、十月十日を慶成節とすることがきまつたといふ。<sup>(25)</sup>とするならば、大和二年には慶成節の名はまだなかつたわけであつて、裴休の「定慧禪師傳法碑」やそれを襲う『宋高僧傳』



宗密傳が「大和二年の慶成節に……」というのは誤りとすべきではあるまいか。大和二年は大和七年とでも改めるべきではあるまいか。

宗密に親近した士大夫はすくなくなかった。たとえば劉禹錫は、「宗密上人の南山草堂寺に歸るを送る、因って河南尹白侍郎に詣る」と題する詩にこううたっている。「宿習修し來つて慧根を得、多聞第一なるも却つて言を忘る／七祖が心印を傳えし自從り、三乗もて便門に入るを要せず／東のかた滄江に泛<sup>わ</sup>かんで古跡を尋ね、西のかた紫閣に歸つて塵喧を出ず／河南の白尹は大檀越、好んで眞經を把つて相い對翻<sup>27</sup>す」。紫閣はすなわち終南山の一支峰の圭峰。宗密が住した草堂寺はその山下に存在する。また大檀越とよばれている河南の白尹とは白居易のことであつて、白居易が洛陽の長官の河南尹であつたのは大和四年（八三〇）十二月から七年（八三三）四月まで。白居易にも「草堂の宗密上人に贈る」、「照、密、閑、實四人の過ぎらるるを喜ぶ」（卷三二）の二首の詩がある。<sup>28</sup> 照は神照、密は宗密、閑は清閑、實は宗實。「草堂の宗密上人に贈る」にはつぎのよううたう。「吾が師の道は佛と相應し、念念無爲にして法法に能<sup>よ</sup>し／口藏は傳宣す十二部、心臺は照耀す百千燈／盡く文字を離るるは中道に非ず、長に虚空に住するは是れ小乗／人の菩薩行を知ること有るは少なく、世間は只だ是れ高僧を重んず」。あるいはまた『傳燈錄』卷一三の宗密禪師章には、蕭俛、史山人、溫造との交渉を示す文章を録すけれども、それら士大夫のなかでもとりわけ深い因縁を結んだのは疑いなく裴休であつた。「大和中、徵されて入内し、紫衣を賜わる。帝は累りに法要を問ひ、朝士は歸慕す。惟だ相國の裴公休のみ深く堂奥に入り、教を受けて外護と爲る」。

當時、裴休はもとよりまだ相國ではなかつたけれども、そのことはともかく、宗密の「堂奥に入つ」たとされる裴休と宗密との交渉を傳える文獻のすくなくないなかで、もっとも早い時期に屬するのは『中華傳心地禪門師資承襲圖』であろうと思われる。<sup>29</sup> 宗密の『禪門師資承襲圖』は實に裴休の質問に對する回答として執筆されたのであり、裴休はそもそもつぎのごとき書簡を宗密に送つたのであつた。

禪法大に行なわるるも宗徒各おの異なり、互いに相い詆訛して肯えて會同する莫し。切に其の源流を辨じ、其の深淺を知らんと要す。比ちかごろ意を留むと雖も、未だ分明なることを得ず。撰錄の時、差錯有らんことを恐る。(p. 267)

この文面から察せられるのは、かねてから裴休が、あい對立する禪門各宗についての何らかの書物の撰述を計劃していたらしきことである。禪に對する裴休の興味がいつ、いかにして起ったのか、そのことは殘念ながらうかがい知ることができぬのだが、ともかく不分明な點の教示を宗密におおいだのである。つづいていう。

伏して望むらくは略あらまし爲めに條流分別し、三、五紙もて示及せられんことを。大抵おおよそ、北宗、南宗、南宗中の荷澤宗、洪州、牛頭等の宗を列し、具つよくさに其の淺深頓漸得失の要を言え。便ち終身の龜鏡と爲さん。休再拜。(p. 267)

これに對して宗密から與えられたのが、つぎの序を備える『禪門師資承襲圖』であつた。

然さても達磨の傳うる所は本より二法無きも、後に人に隨つて變じ、故に途を殊にするに似たり。之れを肩とざせば即ち俱に非なるも、之れを會すれば即ち皆な是なり。前者さきに述ぶる所の傳記は但だ直下の一宗を論ずるのみ。若し諸宗の師承を辨ぜんと要せば、須らく傍有り正有ることを知るべし。今ま且しばらく師資の傍と正とを敘べ、然る後に言教の淺深を述ぶれば、自然に達磨の心の流れて荷澤(神會)に至ることを見ん。(p. 267)

これ以前にも、宗密は禪門の師資承襲に關する資料を裴休に提供していたのであらう。「前者さきに述ぶる所の傳記」とはそれをさしているのに違ひない。しかしながらその「傳記」では、「直下の一宗」、つまり達磨の正系であると宗密が認めたところの神會の荷澤宗についてのみ論ずるにとどまり、しかもはなはだ簡略な内容のものであつたようである。『禪門師資承襲圖』のなかの南宗の條においても、曹溪慧能から荷澤神會に法印が付囑されたことを、「傳嗣たうしの由、先に已に之れを敘べて呈上せしも、然れども甚だ闕略なれば、今ま審問を蒙る。更に承上の祖宗の傳記に約して稍や廣げん」(p. 277)と述べ、また荷澤宗の條においても、「大師(慧能)の百種の艱難に遭いし等の事、皆な先に呈する所の略傳の如し」(p. 282)と述べている。かくしてあらたに示された『禪門師資承襲圖』では、荷澤宗だけにはとどまらず、慧融(法融)

の牛頭宗に始まって、神秀の北宗、慧能の南宗、神會の荷澤宗、馬祖道一の洪州宗の順序に従い、正系傍系の諸宗の師資承襲の次第を語ったうえでそれらを圖にまとめ、つづいて諸宗の言教の淺深得失が記述されることとなった。とはいえ、それら諸宗のなかでもっともたかい評價を與えられているのは、もとより「直下の一宗」と宗密が認めたところの荷澤宗であつて、その教えは「必ず先ず頓悟し、悟に依つて修する」(p. 341)とてころの頓悟漸修の立場に立つものであると總括されている。

『禪門師資承襲圖』によれば、「直下の一宗」たる荷澤宗は、神會以後、磁州智如、益州南印、遂州道圓とつぎつぎに承襲されたという。かつて胡適氏はこの法系にはすくなくならざる問題が存すること、すなわち磁州智如の一代には根據がなくして宗密の捏造に出ずること、また益州南印が師事したのは荷澤神會ではなくして成都淨衆寺の神會であること等を指摘したが、<sup>(30)</sup>ともかく宗密には、自分こそは禪の正系を嗣ぐもの、「直下の一宗」の殿軍の位置にあるものであるとの烈々たる氣概が存した。後にとりあげる『禪源諸詮集都序』の結びにおいて、宗密はつぎのように述べる。「其の始めを覆尋するにへ原注。始めなる者は迦葉、阿難なり、親しく釋迦に稟け、代代相承し、一一面授す。三十七世にしてへ西國に已に二十八祖有りと云える者有り、六祖傳の序中に即ち具さに分析す、吾が師に至るへ綱つら思うに何の幸いか釋迦三十八代の嫡孫爲り」(p. 254)。「吾が師」とはもとより遂州道圓をさし、「六祖傳」とは恐らくこれまた宗密から裴休に與えられた六祖慧能の傳記と想像され、先に引いた『禪門師資承襲圖』の荷澤宗の條、「大師(慧能)の百種の艱難に遭いし等の事、皆な先に呈する所の略傳の如し」、それにつづけて「廣きは本傳に在り、他日具呈せん」(p. 282)というところの「本傳」なるものであらう。

ところで、『禪門師資承襲圖』の北宗の言教に關する但し書きのなかにつぎのようにある。「劍南に復た淨衆宗有つて旨は此れと大いに同じ。復た保唐宗有つて所解は同じきに似たるも、修する所は全く異なり、繁敍す可からず。他日面奉して一一之れを辨ぜん」(p. 286)。裴休と宗密の二人が直接の面晤の機會をもち得たのは、先に推定したように、宗密が入内

したはずの大和七年（八三三）の頃であったかと思われるが、裴休と宗密との深い因縁は、『禪門師資承襲圖』以外にも、裴休が宗密のかずかずの著作に寄せた序の隨處についてうかがうことができる。たとえば『華嚴原人論』の序<sup>(4)</sup>。

余は吾が師の戸牖の間に枕を高くすること久し。知る者言わざれば、則ち後代は何を以て吾が師の道を仰がん乎。是に於いて粗<sup>あら</sup>し其の大節を擧げて以て首に冠す。

また『大方廣圓覺修多羅了義經略疏』の序。

休は常<sup>か</sup>つて禪師の闡域に遊び、禪師の顯訣を受くるも、以て自ら效<sup>いた</sup>す無く、輒<sup>すなわ</sup>ち直<sup>た</sup>だ其の法を讀<sup>あま</sup>えて普<sup>あま</sup>く大衆に告ぐるのみ。（T39・524a）

また『注華嚴法界觀門』の序は、杜順の著述である『華嚴法界觀門』に宗密が施した注釋、それに寄せた序であるが、いくつかの或問を設けたうえ、そのひとつひとつに「吾れ諸<sup>これ</sup>を圭山に聞くに云わく……」として答えているのこそ、裴休がかつて宗密から授かったところのいわゆる「顯訣」とすべきであろうか。すなわちたとえば第一の問答はつぎのごとくである。

或るもの問うて曰く、法界の眞性は情を超え見を離る。念を動かせば則ち隔たり、言に疆<sup>かぎ</sup>らるれば則ち乖く。世尊は衆生をして自身の法體を悟らしめんと欲す。何ぞ必ずしも廣説して華嚴を爲<sup>つく</sup>るや。

答えて曰く、吾れ諸<sup>これ</sup>を圭山に聞くに云わく、法界は萬象の眞體、萬行の本源、萬德の果海なり。故に如來は萬行の因華、を演じて以て本性を嚴（莊嚴）し、而して諸佛が法性の萬德を證するを顯示するなり。故に九會の經（華嚴經）は品品（各章）に無量の義有り。或いは剎塵もて因地行願を數え、或いは恆沙もて果位德用を數う。行<sup>めぐ</sup>り布<sup>ひろ</sup>がって差別あるも無礙圓融す。故に佛身の一毛端は則ち一切に遍くして一切を含めり。世界爾<sup>しか</sup>り、衆生爾<sup>しか</sup>り、塵塵爾<sup>しか</sup>り、念念爾<sup>しか</sup>り、法法爾<sup>しか</sup>り。一法として定んで自體にして獨立する者有る無し。此の本法を證するが故に能く凡聖をば融攝して自在無礙、須彌を芥中に納れ、大千を方外に擲つも、皆な吾が心の常分なるのみにして他術を假るには非ざるなり。是

れに由つて之れを觀れば、則ち吾が輩が從來、身心我人及び諸法の定相に執するは、豈に甚だ迷い甚だ倒さかしまなるには非ずや。然らば則ち華嚴が法界を稱して談を極くすも猶お未だ廣しとは爲さざるなり。(T45・683c)

このような問答がいくつかかきねられたすえ、「既に明師(杜順)に遇う、何ぞ略注を假らんや」との質問に、「法界は觀ること難ければ、須らく觀に依りて以て之れを修すべく、觀文は通ずること難ければ、須らく略注をば樞鑰の用と爲すべし」と答え、そこで或者が「法界に入るの術は此に盡くせり」(684b)と稽首讚嘆するところで序はおわる。

さてまた『禪源諸詮集都序』の序。宗密の『禪源諸詮集都序』は、教學と禪門との疎通をはかり、かつまた禪門各宗の疎通をはからんとする意圖のもとに著わされた書物である。宗密のみるところ、「佛は頓教と漸教とを説き、禪は頓門と漸門とを開き、二教と二門とは各おの相い符契する」にもかかわらず、「今ま講者(教學者)は偏ひとえに漸義を彰かにし、禪者は偏ひとえに頓宗を播き、禪と講と相い逢えば胡越の隔りあり」(p.29)、あるいは「修心の者(禪者)は經論を以て別宗と爲し、講説の者(教學者)は禪門を以て別法と爲し」(p.29)ている。かく教學と禪門とのあいだに矛盾對立が存在するだけではない。禪門各宗のあいだにも矛盾對立が存在する。「南能と北秀とは水火の嫌あり、荷澤と洪州とは參商の隙あり」(p.30)。かくして宗密はひとまず禪を(一)北宗の息妄修心宗、(二)石頭宗と牛頭宗の泯絕無寄宗、(三)洪州宗と荷澤宗の直顯心性宗の三宗に分類し、また教を(一)人天因果教、斷惑滅苦教、將識破境教の三種を含む密意依性說相教(經論として、解深密等數十本經、瑜伽・唯識數百卷論)、(二)密意破相顯性教(諸部般若千餘卷經、中論・百論・十二門論・廣百論・智度論等)、(三)顯示眞心即性教(華嚴・密嚴・圓覺・佛頂・勝鬘・如來藏・法華・涅槃等四十餘部經、寶性・佛性・起信・十地・法界・涅槃等十五部論)に分類したうえ、息妄修心宗を密意依性說相教のなかの將識破境教に、泯絕無寄宗を密意破相顯性教に、直顯心性宗を顯示眞心即性教にそれぞれ對應させるのである。たとえば宗密はつぎのように述べている。

三教と三宗とは是れ一味の法。故に須らく先ず三種の佛教に約して三宗の禪心を證し、然る後に禪と教と雙つながら

忘じ、心と佛と俱に寂なるべし。俱に寂なれば即ち念念皆な佛にして一念として佛心に非ざるは無く、雙つながら忘ずれば即ち句句皆な禪にして一句として禪教に非ざるは無し。此の如くんば則ち自然に泯絶無寄の説を聞けば是れ我の執情を破すと知り、息妄修心の言を聞けば是れ我の習氣を斷ずと知る。執情破せられて眞性顯わるれば即ち泯絶は是れ顯性の宗、習氣盡きて佛道成ずれば即ち修心は是れ成佛の行なり。頓・漸・空・有は既に乖く所無く、洪(洪州)・荷(荷澤)・能(慧能)・秀(神秀)は豈に相い契わざらんや。(p.182)

教學と禪門との融會を目的とする『禪源諸詮集都序』は、「直下の一宗」たる荷澤宗の禪の法系に屬すると自認し、かつそのうえ華嚴の澄觀に學んだ宗密のごとき人物によってこそ著わされるにふさわしい書物であつたが、しかし三宗と三教とが融會するとはいいいながら、直顯心性宗のなかの荷澤宗と顯示眞心卽性教のなかの華嚴とにもっともたかい位置が與えられているのは、これまた宗密の立場からして至極當然のことであつたとしなければなるまい。そして、『禪門師資承襲圖』と深いにかかわりのある『禪源諸詮集都序』、その序が裴休によつて書かれたのも、これまたすこぶる當然のことであつたとしなければなるまい。『禪門師資承襲圖』の主旨は『禪源諸詮集都序』においてよりいっそう深められているのだが、そもそも宗密には、この書物をやはり裴休に與える氣持があつたのではなかつたか。裴休の序はつぎの言葉をもつて始まる。

圭峰禪師は禪源の諸詮を集めて禪藏と爲し、而して之れに都序す。河東の裴休曰く、未曾有なり。(p.3)

この書きぶりから察すると、『禪源諸詮集都序』は『禪源諸詮集』なる書物の總序であるかのごとくに思われるけれども、宗密によつて果して『禪源諸詮集』なる禪藏が編まれたのかどうか、そのことはすこぶる疑問視されている。ともかく裴休の序は、宗密の立場をおよそつぎのように要約している。如來が「一代時教に深淺の三門(有宗・空宗・性宗)を開き、一眞淨心に性と相との別法を演べ」、馬鳴と龍樹の二菩薩が「皆な調御(佛陀)の經を弘めながら、空(宗)と性(宗)と宗を異にし」、慧能と神秀の二師が「俱に達磨の心を傳えながら、頓(悟)と漸(悟)と稟を殊にし」、天台宗が

「専ら三觀（空觀・假觀・中觀）に依り」、牛頭宗が「無有一法（一法として存在せぬこと）」を、江西宗すなわち洪州宗が「舉體全眞（あるがままで完全で眞であること）」を、荷澤宗が「直指知見（ずばりと知見をさし示すこと）」をそれぞれみずからの立場とするなど、すべて「隨機立教」、「據病指藥」の方便ならざるはない。しかるに「各おの習う所に安んじて、通ぜるものは少なく局<sup>かぎ</sup>られるものは多く」、そのために「數十年中、師法は益ます壞たれ、承稟を以て戸牖と爲して各自に開張し、經論を以て干戈と爲して互いに相い攻撃し」、このような有様では、「向者<sup>さき</sup>の世尊、菩薩、諸方の教と宗とは適<sup>あた</sup>たま以て靜<sup>いさか</sup>いを後人に起し、煩惱の病いを増すに足る」だけのことであろう。そこで圭山大師、すなわち宗密は、「吾れ此の時に丁<sup>あた</sup>つて以て默す可からず」と歎じたうえ、「如來の三種の教義（密意依性說相教・密意破相顯性教・顯示眞心卽性教）を以て禪宗の三種の法門（息妄修心宗・泯絕無寄宗・直顯心性宗）に卽し」、「鉗盤釵釧を融かして一金と爲し、酥酪醍醐を攪<sup>ま</sup>ぜて一味と爲す」べく本書を著わされた。かく世尊が「闡教の主」であるのに對して、わが師は「會教の人」といふべきである。されば、「後の學者は當に信を佛に取るべくして信を人に取ること無く、當に證を本法に取るべくして證を末習に取ること無く」、このようにしてこそ「圭山大師の勛勞の德に辜<sup>そむ</sup>かざる」ことができるであらう（3~4）。

裴休はこのように述べているのだが、ちなみにこの序について、興味深い一つの事實を指摘することができる。すなわち、裴休の序に「當に信を佛に取るべくして信を人に取ること無く」とあり、またそれに先だって、「挈<sup>ひっさ</sup>げて之れを導くは、邪小の迷いに陥るを懼るればなり。揮<sup>ひ</sup>つて之れを散ずるは、鬬諍の牢固なるを悲しめばなり。大明も長夜の昏<sup>くらやみ</sup>を破す能わず、慈母も身まかりし後の子を保す能わず」とある一段が、宗密の華嚴の師である澄觀の開成三年（八三八）三月六日における示寂のさいの門人海岸たちへの遺囑の言葉を、表現もほとんどそのままに襲<sup>襲</sup>っている事實である。元の念常撰『佛祖歷代通載』卷一六が傳える澄觀の遺囑の言葉はつぎのごとくであった。「……邪心に迷い陥ること勿かれ、鬬諍に固牢なること勿かれ。大明も長夜の昏を破す能わず、慈母も身まかりし後の子を保す能わず。當に信を佛に取るべくし

て信を人にとること無かれ」(T90.634c)。考えられるところは、恐らく以下のごとくであろう。清涼國師澄觀の碑を撰したのもやはり裴休であった。『佛祖歷代通載』によると、その碑は奉敕撰であったというけれども、そもその發願は宗密によってなされたのではあるまいか。そして宗密との淺からざる因縁によって、裴休が碑文の撰述を依頼されたのではあるまいか。裴休撰の澄觀碑は、『佛祖歷代通載』に「寶月清涼、寂照法界」に始まって「卽事之理、塔鎖終南」に終るまでの八四句、三三六字の碑銘を傳えるが、その碑序はわずかに『百家詩話總龜後集』卷四五が引用する葛勝仲『丹陽集』に、『佛祖歷代通載』の澄觀傳の文章とはやや異なつて、「元和五年、僧統の印を授けられ、九宗の聖世を歴ね、七帝の門師と爲り、俗壽は一二」とあるのを知るのみであるけれども、その碑文を撰述するための參考資料としてとどけられたであろう澄觀の「行狀」のなかにでも、臨終のさいの遺囑の言葉が記されていたのに違いない。『宋高僧傳』卷五の澄觀傳は、門人の清沔が「澄觀の平時の行狀を記し」と傳えている(T90.737c)。「行狀」に記録された遺囑の言葉は恐らく碑序にも點綴せられたことであろう。そして裴休は、あらためてその言葉をみずからの言葉として『禪源諸詮集都序』の序に利用したのであらう。

宗密は武宗の會昌元年(八四一)正月六日、草堂寺の興福塔院において示寂し、それから十四年が経過した宣宗の大中年(八五五)十月十三日に至つて、裴休撰并びに書、柳公權篆額の「唐故圭峰定慧禪師傳法碑」(『金石萃編』卷一四)が草堂寺に建てられる。宗密には宣宗から「定慧禪師青蓮之塔」なる諡號と塔名が贈られたのであり、それが大中年(八五三)の奏請にもとづくものであったこと、碑の末尾に、「(闕八字)府・兼右街功德使・驃騎大將軍・行內侍省內謁者監(闕六字)・食邑三千戶王元宥、碑石を施す。大中七年正月十五日、兼ねて塔額と諡號とを奏請す。當日(下闕)」と刻まれていることによつて判明する。碑石の施主となつた王元宥は宦官であらう。裴休がこの碑文を撰した大中年、かれはあたかも宰相の職にあり、従つてその官銜は、「金紫光祿大夫・守中書侍郎・兼戶部尚書・同中書門下平章事・充集賢殿大學士」と記されている。ともあれ、『宋高僧傳』の宗密傳もあらかたを襲うところのこの碑文こそ、裴休と宗密



との因縁をあらためて總括するものにほかならなかった。

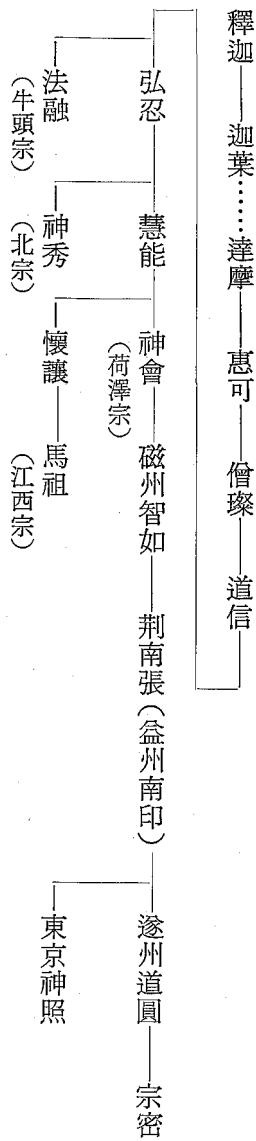
——圭峰禪師、號は宗密、姓は何氏、果州西充縣（四川省西充）の人。釋迦如來三十九代の法孫なり。

碑序はこのように書きはじめられ、つづいて宗密が釋迦如來三十九代の法孫である根據が示される。

——釋迦如來は世に在ること八十年、……最後に獨り法眼を以て大迦葉に付し、祖祖相傳して別に世に行なわしむ。

……迦葉よ自り達摩に至るまで凡そ二十八世。達摩は可（惠可）に傳え、可は璨（僧璨）に傳え、璨は信（道信）に傳え、信は忍（弘忍）に傳う。五祖と爲す。又た融（法融）に傳う。牛頭宗と爲す。忍は能（慧能）に傳う。六祖と爲す。又た秀（神秀）に傳う。北宗と爲す。能は會（神會）に傳う。荷澤宗と爲す。荷澤は宗に於いて七祖と爲す。又た讓（懷讓）に傳え、讓は馬（馬祖）に傳う。馬は其の法に於いて江西宗と爲す。荷澤は磁州如（智如）に傳え、如は荆南張（益州南印）に傳え、張は遂州圓（道圓）に傳う。又た東京照（神照）に傳う。圓は大師（宗密）に傳う。大師は荷澤に於いて五世と爲し、達摩に於いて十一世と爲し、迦葉に於いて三十八世と爲す。其の法宗の系や此の如し。

右に述べるところを圖示するならば、つぎのごとくになる。



先述したように、『禪源諸詮集都序』の末尾で、宗密は「何の幸いか釋迦三十八代の嫡孫爲り」と述べており、この碑序が宗密を「釋迦如來三十九代の法孫」とするのと一世のくい違があるけれども、それはともかく、ここに記されている禪の法系と各宗の分類を『禪源諸詮集都序』ならびに『禪門師資承襲圖』に述べられているところのものと對照してみるならば、それ以上でもなければそれ以下でもないことが判明する。さて碑序はつづいて宗密の傳記を略敘する。

——大師は本と豪家にして少くして儒書に通じ、世に干めて以て生靈を活かさんと欲す。

『宋高僧傳』はこの後に「俊才を負いて計吏に隨う」の一句を加えており、つまり宗密は科擧の試験に應じようとしたのであったが、そのようなおりもあり、『宋高僧傳』に従えば元和二年（八〇七）、たまたま遂州道圓にめぐり逢ったのである。道圓は何も語ることはなかったが、「其の儼然として思うが若くにして念無く、朗然として照らすが若くにして覺無き」相手を見て、宗密は「欣然として之れを慕い」、そのままその弟子となった。あたかも丹霞天然や五洩和尚のように、宗密も選官の場から選佛の場にのりかえたのである。その後、判南張すなわち益州南印に謁すると、「傳教の人なり、當に帝都に盛んなるべし」との言葉を與えられ、さらに東京神照に謁すると、「菩薩人なり、誰か能く之れを識らんや」との言葉を與えられた。宗密の師叔にあたる東京神照については、白居易に「唐東都奉國寺禪德大師照公塔銘」（卷七一）があり、つぎのようである。「大師は達摩を祖とし、神會を宗として印（南印）に父事す。其の教の主旨は、如然不動を以て體と爲し、妙然不空を以て用と爲し、眞寂を示すも斷滅を説かず、計著を破するも假名を壞せず」。開成三年（八三八）寂、報年は六十三、僧夏は四十四。さて宗密はさらに上都の花（華）嚴觀すなわち澄觀に謁すると、「毗盧花藏、能く我れに隨いて遊ぶ者は其れ汝か」との言葉を與えられた。毗盧花藏とは毗盧舍那佛のおわす蓮華藏世界であって、もとより『華嚴經』に説かれるところ。

碑序はつづいていう。

——初め蜀に在りしとき、因みに齋次に經を受け、圓覺十三章を得て深く義趣に遊び、遂に圓覺を傳う。漢上に在りし

とき、因みに病僧が花（華）嚴句義を付し、未だ嘗つて聽受せざるも、遂に花嚴を講ず。

このうち、宗密と『圓覺經』との因縁は、裴休の『大方廣圓覺修多羅了義經略疏』の序により詳細に述べられている。すなわち、「一日、衆僧に隨いて州民任灌の家に齋し、下位に居る。次を以て經を受け、圓覺了義に遇う。卷末だ軸を終えざるに感悟流涕す。歸りて悟る所を以て其の師（道圓）に告ぐ。師之れを撫して曰く、汝當に大いに圓頓の教を弘むべし、此の經は諸佛が汝に授くるのみ」(T88.333c)。そしてこの『圓覺經略疏』の序の文章は、やはり裴休の『華嚴原人論』の序にも用いられているのだが、ただしそちらでは、道圓の言葉を「汝當に大いに圓頓の教を弘むべし、此の經は諸佛が汝に授くるのみ。行け、自ら一隅に滯ること無かれ」とのばしたうえ、さらにその後、漢上すなわち漢水沿いの襄漢（湖北省襄樊）における宗密と『華嚴句義』との因縁を語っている。「師は稽首し泣して命を奉じて北に去き、襄漢に抵る。會たま初めて京師自ら雲花の觀大師（澄觀）の華嚴疏鈔を負いて至る者有り。師は一たび覽るや、座に陞つて講ず。聽く者は數千百人、遠近は大いに驚く。然る後、京師に至り、雲花寺に詣つて門人の禮を修む」。この『圓覺經』ならびに『華嚴句義』との出逢いは、宗密が旺盛な著述家となる將來を約束することとなった。

——自後、乃ち圓覺、花（華）嚴及び涅槃、金剛、起信、唯識、孟蘭、法界觀、行願經等の疏抄、及び法義類例、禮懺、修證、圖傳、纂略を著わす。又た諸宗の禪言を集めて禪藏と爲し、總じて之れに敘す（すなわち『禪源諸詮集都序』）。并びに酬答の書偈議論等、凡そ九十餘卷。皆な一心に本づきて諸法を貫き、眞體を顯かにして事理を融し、群有を對待に超え、物我を冥して獨り運る矣。

ところで、旺盛な著述家であるとともに精力的な活動家でもあった宗密に對する世間の風當りは、なかなかきびしかったようである。宗密を禪者の風上にもおけぬものとして世間が放った冷笑と批判を、碑序は「大師の禪行を守らずして廣く經論を講じ、名邑大都に遊んで興建を以て務めと爲すは、乃ち爲た多聞の役する所なるか、豈に聲利の未だ忘れざる所なるか」と記し、そのような冷笑と批判は「大道の趣く所」を知らざるものであると嘆じたうえ、宗密のためにおおいに

辯明するのである。

——夫れ一心なる者は萬法の總なり。分れては戒定慧と爲り、開いては六度と爲り、散じては萬行と爲る。萬行は未だ嘗つて一心に非ずんばあらず、一心は未だ嘗つて萬行に違わず。禪なる者は六度の一のみ。何ぞ能く諸法を總べんや。萬法を總べるところの「一心」、その「一心」についての裴休の説明は、『圓覺經略疏』の序にもまたつぎのごとく與えられている。衆生の本源であるが故に心地とよばれ、諸佛の所得であるが故に菩提とよばれ、交徹融攝するが故に法界とよばれ、寂靜常樂であるが故に涅槃とよばれ、濁らず漏れざるが故に清淨とよばれ、不妄不變であるが故に眞如とよばれ、過を離れ非を絶するが故に佛性とよばれ、善を護り惡を遮ざるが故に總持とよばれ、隱覆含攝するが故に如來藏とよばれ、玄闕（秘）を超越するが故に密嚴國とよばれ、衆德を統べて大いに備わり、群昏を<sup>て</sup>燦らして獨り<sup>かがや</sup>照くが故に圓覺とよばれるもの、これらさまざまによばれるものすべてが「實は皆な一心」にほかならぬ。裴休はこのように説明している。

そしてまた「一心」の語は、もとより宗密によつてもしばしば用いられている。たとえば『禪源諸詮集都序』に、「楞伽に云わく、寂滅なる者を名づけて一心と爲し、一心なる者は即ち如來藏（b.70）と、「一心」を如來藏とする『楞伽經』卷一（T16.519a）の言葉が引證されており、また「一心」の語こそ用いられてはいないけれども、「一心」を「眞性」とおきかえて、右の裴休の碑序とびたりと一致する趣旨を述べた一節がやはり『禪源諸詮集都序』に存する。「此の眞性は唯だに是れ禪門の源なるのみに非ず、亦た是れ萬法の源なり、故に法性と名づく。亦た是れ衆生の迷悟の源なり、故に如來藏藏識と名づく（原注。楞伽經に出ず）。亦た是れ諸佛の萬德の源なり、故に佛性と名づく（涅槃等の經）。亦た是れ菩薩の萬行の源なり、故に心地と名づく（梵網經心地法門品に云わく、是れ諸佛の本源、菩薩道を行ずるの根本、是れ大衆諸佛子の根本なり）。萬行は六波羅蜜（六度）を出でず、禪門は但だ是れ六中の一にして其の第五に當る。豈に都て眞性を目して一禪行と爲す可けんや」（b.16~17）。法性、如來藏藏識、佛性、心地などともよばれる「眞性」、すなわち「一心」はいわば體であり、その用である萬行は六度を核心とするといえ、六度が布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧と

かぞえあげられるように、禪定はそれら六度のなかの一つの第五番目にあたるものでしかない。根底にすえられなければならないのは、あくまでも萬法を總べるところの「一心」であり「眞性」であって、六度のなかの一にしか過ぎぬ禪定でもなければ、ましてや萬行でもない。そもそも宗密がそのように考え、そのような宗密の考えを裴休は繼承し、宗密碑において強調するのである。宋の福州沙門契玄の『禪源諸詮集都序』の「後記」によると、かつて裴休親筆の『禪源諸詮集都序』寫本が存し、大中十一年（八五七）に至って金州武當山太一延昌寺の老宿に付與されたというが（p.200）、それまでそれは裴休の座右に備えられていたはずであり、宗密碑を撰するにあたってたえず参照されたに違いない。碑序はつづいていう。

——且つ如來は法眼を以て迦葉に付し、法行を以てせず。故に自心にして證する者を法と爲し、願に隨つて起す者を行と爲す。未だ必ずしも（法と行とは）常に同じからざるなり。然らば則ち一心なる者は萬法をば之れ生ずる所にして萬法に屬さず。之れ（一心）を得る者は則ち法に於いて自在なり矣。之れを見る者は則ち教に於いて無礙なり矣。本より法に非ざれば法を以て説く可からず、本より教に非ざれば教を以て傳う可からず、豈に軌跡を以て尋ね可けん哉。……且つ轍跡に循う者は善行に非ず、規墨を守る者は善巧に非ず。迅疾ならざれば以て大牛と爲す無く、超過せざれば以て大士と爲す無し。

かくして碑序は、宗密が禪行のみをもつてたかしとするとところの、そのような「轍跡に循い」、「規墨を守る」人物ではなく、一定の枠ではとらえることのできぬスケールの大きな人物であったことをさまざまな角度から描寫する。

——窮子に遇えば則ち叱して其の家に歸らしめ、貧女を見れば則ち訶して其の室を照らさしむ。窮子歸らず、貧女富まざるを吾が師は之れを恥とす。

右は『法華經』信解品の長者窮子、ならびに『涅槃經』如來性品の貧女寶藏の譬喩にもとづく。

——三乗の興らず、四分（律）の振わざるを吾が師は之れを恥とす。忠孝のもの（儒教の徒）をば並び化せず、（佛法

を）荷擔して任に勝<sup>た</sup>えざるを吾が師は之れを恥とす。名を避けて相に滞り、我に匿れて慢を増<sup>つ</sup>らすを吾が師は之れを恥とす。濟拔に遑<sup>た</sup>遑たり、開誘に汲汲たるに及んでは、一行を以て自ら高しとせず、一德を以て自ら聳<sup>そ</sup>えたたず。人の依歸する者有らば請を俟たずして則ち往く矣。益を求むる者有らば憤を俟たずして則ち啓く矣。童幼と雖も敬接を簡<sup>かん</sup>かにせず、驚恨と雖も叩勵を怠らず。其の以て教を聞き生を度し、國家の化を助くるや此の如し。

それ故、「大師の法に親しむ者」はだれ一人として感化されざるはなかった。強欲の者は施しの心をおこし、亂暴者はおとなしくなり、剛情者は素直になり、ひねくれ者は從順となり、愚か者は啓發され、なまけ者は發奮し、うぬぼれ者はへりくだり、自信家は態度をくずし、エゴイストはみんなのことを考えるようになり、私情に溺れる者は正義漢となった。また、

——凡そ士俗にして其の家と妻子とを捨てて同<sup>と</sup>に其の法に入り、寺を分つて居る者有り。活業<sup>なりわい</sup>を變<sup>あらた</sup>め、血食を絶ち、戒法を持し、起家して近住（在家信者）と爲る者有り。出でて政理を脩め、疾苦を救うを以て道と爲す者有り。退いて父母を奉じ、供養を豊かにするを以て行と爲す者有り。其餘<sup>ほか</sup>、憧憧として來り、欣欣として去り、袂を揚げて至り、腹を實たして歸るものは所在に甚だ衆く、以て紀す可からず。眞に如來付囑の菩薩、衆生不請の良友なり。其れ四依の人なる乎。其れ十地の人なる乎。吾れは其の境界庭宇の廣狹深淺を識らず矣。議する者（批判者）は又た焉<sup>いず</sup>んぞ大道の趣く所を知らん哉。

たしかに、宗密ははなはだ度量の大きい人物であつたようであり、大和九年（八三五）の甘露の變にさいして、つぎのようなことがあつたと伝えられている。宦官を一網打盡にせんとする謀が發覺すると、首謀者の李訓はかねて親交のあつた宗密をたよつて終南山に逃れた。宗密は李訓を剃髮のうえ匿つてやろうと考えたが、侍者が肯わず、けっきょく李訓は捕えられ、殺されてしまう。宗密も宦官の仇士良によつて左神策軍に押送され、殺されそうになる。その時、宗密は言つた。「貧道は（李）訓を識ること年深く、亦た其の反叛せしことを知る。然れども本師の教法は、苦しめるものに遭わば

即ち救い、身命を愛いとしません。死は固もとより甘心するところなり。中尉の魚弘志はこの言葉に感激して宗密を釋放した。朝士たちは扼腕出涕せざるはなかったという。<sup>34</sup>裴休はこのことについては何故か黙して語らぬが、ともかく宗密の人物を絶賛して世人の批判に反駁を加えおえた碑序は、あらためて宗密の略歴をつぎのように敘す。

——大師は建中元年（七八〇）を以て世に生る。元和二年（八〇七）、心を圓和尚（道圓）に印し、又た具（具足戒）を拯律師に受く。大和二年（七年？）の慶成節に徵されて内殿に入る。法要を問ひ、紫方袍を賜わって大徳と爲す。尋いで請うて山に歸る。會昌元年（八四一）正月六日、興福塔院に坐滅す。……俗歳は六十二、僧臘は三十四。

そして、宗密の遺戒はつぎのごとくであったという。「形質は以て久しく駐まる可からざるも、眞靈は永劫に以て長存す。乃ち知る、化する者は無常なるも、存する者は是れ我なることを。死後、（屍を）<sup>かつ</sup>擧げて蟲犬に施し、其の骨を焚いて之れを散ぜよ。墓をつくること勿かれ、塔をつくること勿かれ。悲しみ慕いて以て禪觀を亂すこと勿かれ。清明（節）の毎ごとに山に上り、必ず道を講ずること七日にして後に去れ。其餘の住持の法行は皆な儀則有り。違う者は我が弟子に非ず」。かく宗密は、いわゆる戸陀林法に従うべきことを命じ、墓をつくり塔をつくってはならぬと遺戒したのだが、しかし遺戒どおりにするわけにもゆかなくなつた。今皇帝すなわち宣宗から諡號と塔號を賜わったからである。

——今皇帝は再び眞宗を闡き、定慧禪師青蓮之塔と追諡せらるれば、則ち塔は以て建てざる可からず、石は以て断はらざる可からず。且つ其の教をして自ら一宗と爲して學者をして標仰する所有らしむるなり。

かくして碑序は、裴休と宗密とが他者の一切の容喙をゆるさぬ深い因縁で結ばれた二人であつたことを確認する言葉をもつて結ばれる。

——休は大師と法に於いては昆仲爲り、義に於いては交友爲り、恩に於いては善知識爲り、教に於いては内外護爲り。故に詳らかにして之れを敘するを得たり。他人は則ち詳らかにせず。

贊寧も『宋高僧傳』宗密傳の系においてこの「定慧禪師傳法碑」に言及し、裴休と宗密の二人の深い因縁を形と影、聲

と響に、あるいはまたきれめのない圓環にたとえてつぎのように述べている。「河東相國（裴休）の論議は所謂其の筆を極くせしものなり。然らば夫の人の筆を極くすを爲すに非ずんば、他人に於いて豈に其の筆を極くさんや。夫の影と響のごとく相い隨うを觀るに、未だ始めより異なること有らざるなり。影は形を待つて起り、響は聲に隨つて來る。宗密公有り、公には則ち裴相國有り。相國に非ずんば曷ぞ能く密公を知らんや。相い續ぐこと環の如く、未だ嘗つて盡くるを告げず。其れ二公の道然るが如し」（T50・742c~743a）。

#### 四 廬山東林寺——洪州刺史・江西觀察使時代——

裴休が宗密と相識となつたのは大和七年（八三三）以後のことであつたと思われるが、さてその後、文宗の大和・開成の世から武宗の會昌の世とあらたまると、裴休は江南各地の觀察使を歴任することとなる。そのことを舊傳は、「會昌中、尚書郎自り歷りに數郡を典る」と記しているものの、後ほどとりあげる張又新の「東林寺建碑記」には、「河東の裴公（裴休）は中書舍人自り廉府を鍾陵に開く」とあり、尚書郎ではなく中書舍人からまず鍾陵、すなわち洪州（江西省南昌）に鎮する洪州刺史・江西觀察使となつたことを知る。後年、裴休が宰相職を拜命するにあたって杜牧が代筆した「代表相公讓平章事表」（『樊川文集』卷一五）にも、「臣は本と書生なるも仕えて聖代に逢い、西掖に綸言を掌り、名邦に藩守と作る」と記されている。西掖は中書省の別稱である。また傅璇琮氏の『李德裕年譜』（齊魯書社、一九八四）が、その五九三—五九四頁に周紹良氏藏の拓本にもとづいて紹介する劉恭仁撰「唐故朝議郎使持節光州諸軍事守光州刺史賜緋魚袋李公墓誌銘并序」にも、開成五年（八四〇）八月に死亡し、同年十二月に葬られた碑主李藩の親友の一人として、「中書舍人裴公休」が擧げられており、その頃、裴休が中書舍人であつたことは疑いがなく、「東林寺建碑記」の記事をただしいとしてよいであろう。そして裴休の洪州赴任が宗密示寂の年である會昌元年（八四二）、その年の十二月二十八日以前であつたことは、西安碑林に現存する裴休撰文、柳公權書并びに篆額の「玄祕塔碑」（『唐文粹』卷六二、『金石萃編』卷一一



三)の末尾に「會昌元年十二月廿八日建」とあり、冒頭の裴休の官銜が「江南西道都團練觀察處置等使・朝散大夫・兼御史中丞・上柱國・賜紫金魚袋」であることによつて證明される。「玄祕塔碑」の碑題は「唐故左街僧錄内供奉一教談論引駕大德安國寺上座賜紫大達法師玄祕塔碑銘并序」。すなわち開成元年(八三六)六月一日に遷化した端甫の碑であつて、『宋高僧傳』卷六の唐京師大安國寺端甫傳は、「定慧禪師傳法碑」を襲う宗密傳にもまして裴休のこの碑文をほとんどそのままに襲う。

碑題に示されたもののしい肩書からもあらまし想像がつくように、端甫は德宗以來、朝廷と深い關係を結んだ政僧であつた。

——德宗皇帝は其の名を聞きて之れを徵し、一見して大いに悦ぶ。常に禁中に出入し、儒道と議論し、紫方袍を賜わり、歲時の錫施は他等に異なる。復た詔して皇太子に東朝に侍せしむ。順宗皇帝は深く其の風を仰ぎ、之れに親しむこと昆弟の若く、相い與に臥起して恩禮は特に隆んなり。憲宗皇帝は數しば其の寺に幸し、之れを待つこと賓友の若く、常に顧問を承けて注納は偏えに厚し。而して和尚は符彩は超邁、詞理は響捷、上旨に迎合して皆な眞乘に契い、造次の應對と雖も未だ嘗つて闡揚を以て務めと爲さずんばあらず。是れに繇つて天子は益ます佛の大聖人爲ること、其の教に大不思議事有ることを知る。

肩書のうちの「一教談論」、あるいはまた「賜紫」は、右の引用に「儒道と議論し、紫方袍を賜わる」とあることにかかわる。すなわち、天子の降誕日に催されるならわしであつた三教講論の席において沙門の代表をつとめ、紫袈裟を賜わつたのである。また「左街僧錄」、「内供奉」なる肩書は、この後文に「内殿の法儀を掌り、左街の僧事を録し、以て淨衆に標表たる者凡そ一十年」とあることにかかわる。僧錄は宦官が任ぜられる左右街功德使とともに僧尼關係の事務を管掌し、端甫がはじめてこの職に任ぜられたのだという。内供奉は禁中に設けられた内道場に奉仕する僧。北魏に始まるといわれる内道場は、唐代においてなかなかの活況を呈した。肅宗が鳳翔に蒙塵中の時ですら、「供奉僧は内道場に在いて

晨夜念佛すること動に數百人、聲は禁外に聞こえる」ほどの有様であり、宰相の張鎰がその禁止を訴えたことがあった（『舊唐書』卷一一一・張鎰傳）。あるいはまた代宗時代には、「嘗に僧百餘人をして宮中に於いて佛像を陳設して經行念誦せしめ」、かれらの食事には珍異の品をつくし、出入には廐馬の使用を許し、度支より手當を支給し、西蕃が入寇するたびに『仁王經』を講誦してその退散を祈らせた（同卷一一八・王縉傳）。このような内道場の制は德宗時代にいったん廢止されたものの、はやくも順宗時代に復活し、端甫がその法儀を掌ることとなったのである。<sup>36</sup> また端甫の肩書の一つである「引駕大德」はかれだけが稱したものであったという。<sup>37</sup>

さて、「玄秘塔碑」はつづいてつぎのように記す。

——是の時に當って朝廷は方に區夏を削平し、吳（浙西節度使李錡）を縛し蜀（劍南西川節度使劉闢）を斡え、蔡（淮西節度使吳元濟）を濬にし鄆（平盧節度使李師道）を蕩げ、而して天子は端拱して無事なり。和尚に詔して緇屬を率い、眞骨を靈山より迎え、法場を祕殿に開き、人の爲めに福を請い、親しく香燈を奉ぜしむ。

これは憲宗の元和十四年（八一九）、鳳翔の法門寺から佛骨を宮中に迎えたことをいう。この時、韓愈が「論佛骨表」をたてまつって憲宗の逆鱗にふれ、潮州刺史に貶されたこと、また近年、法門寺から佛の指骨が納められている舍利容器が發見されたことはすこぶる有名である。かかる端甫の碑文を裴休が撰述することとなつたいわれは、つぎのごとくであった。<sup>38</sup>

——承襲の弟子の義均、自政、正言等は克く先業を荷い、虔んで遺風を守り、大いに微猷の時有って堙沒せんことを懼る。而して今の閤門使劉公は法緣最も深く、道契彌いよ固く、亦た以て請を爲して清塵を播かんことを願う。休は嘗つて其の藩に遊び、其の事を備さにしたれば、隨喜讚歎して蓋し辭に愧ずる無し。

閤門使は宦者の職。ただし、劉公については不詳。かく裴休は端甫にも親近したことがあつたようだが、宗密の場合とは異なつて、端甫からいかなる佛法を授かつたのかは知ることができない。

さて、洪州時代の裴休が洪州の北に位置する廬山にしばしば遊んだことを、宋の陳舜俞の『廬山記』について確認することができる。たとえばその巻四・古人留題篇には、つぎの序をとまう裴休の詩一首と、それにつづいて裴謨の「舍弟の留題東林寺に和す」と題する詩一首が録せられている。

予は右轄よ自り鍾陵に出鎮す。祕監家兄は遠別するに忍びず、亟しきりに宰坐まに見えて替えられんことを求め、遂に同ともに江西に赴くを得たり。時に薦福の大徳顯公は禪門の上首なるが、言ことに東林に歸り、亦た侶を結ぶを獲たり。道路に陪遊し、毎つねに清論を承く。今ま寺を過よぎり、因つて詩一首を留題す。

右轄とは尚書右丞のこと。裴休は中書舍人から鍾陵の江西觀察使に出鎮したはずであるから、なぜこのようにいうのか不審。祕監家兄とはつまり裴謨。裴謨についての詳細は分らない。祕監は祕書省の長官の祕書監の略稱であるが、そのような高官であったとは思えず、これもやはり不審。祕書監つぎの何かの官職であったのであろうか。『新唐書』宰相世系表に、裴休が屬する東眷裴からかなり隔たった疎族として謨の名があり、また『嘉定赤城志』卷八・歷代郡守の條に、大中九年（八五五）から十二年（八五八）までの台州刺史として記録されている裴謨も同一人物であらうか。ともかく、裴休の赴任にあたって裴謨は遠別するに忍びず、官を辭したうえ江西に同行することとなったのである。それは、長安の薦福寺から廬山の東林寺にもどる顯公をも仲閑に加えた楽しい旅であった。その時の思い出をとまなうて東林寺を訪れた裴休は、つぎの詩を詠じた。「麟臺の朝士は書府を辭し、鳳闕の禪宗は帝京を出ず／雙林に歸り到つて慧遠に親しみ、五柳を行き過よぎりて淵明を訪おとなう／白衣の居士は班爵を輕んじ、敗衲の高僧は世情を薄うすんず／病夫を引き得て外想無からしめ、一心に師事す 竺先生」。麟臺は祕書省の雅名であつて、「麟臺の朝士」といい、「白衣の居士」というのは裴謨のこと。「鳳闕の禪宗」といい、「敗衲の高僧」というのは顯公のこと。「病夫」は裴休みずからをいうのであろう。「竺先生」は釋迦牟尼。これに和した裴謨の詩はつぎのごとくである。「元より附鳳攀龍の客には非ず、本より是れ山麋野鹿の身なり／虛むなしく班行おに向いて組綬きんを紆まわんよりは、雲水に埃塵を洗うに爭いかんと／玉季とと共に良伴と爲るを歡び、金僊きんせんを奉じて

勝因を結ぶを喜ぶ／今日香鑪峰下を過ぎり、方めて欣ぶ物外に遺民有ることを」。「金匱」はやはり釋迦牟尼。それと對をなす「玉季」は、玉のような季弟ということで裴休をさすのであろうか。

『廬山記』古人留題篇の裴休と裴謨の詩は、とりわけその裴休の詩序は、いくらか問題を含まぬわけではないけれども、卷五・古碑目篇の東林寺條に著録された「東林寺碑并序」は、まちがいになく裴休と廬山東林寺との因縁をものがたる證左としてよい。それは、「前陳州刺史なる江夏の李邕撰并びに書。開元十九年七月十五日建（撰？）。洪州刺史裴休題して云わく、北海（李邕）の詞翰を覽て風彩を想見す」として著録され、またその「碑陰記」として、「會昌三年、江州刺史張又新撰。大中十年四月三十日、裴光遠篆額」とあるほか、より詳しい記事が卷一・敘山北篇にある。すなわち、東林寺創建の由來は、「事、寺碑に具わる」と記した後にいう。「開元十九年七月十五日、前陳州刺史李邕の撰并びに書。會昌三年、僧の雲臯始めて石に刻む。時に裴休は江南西道觀察使爲り、張又新は江州刺史爲りしが、實に之れを助成す。裴は其の篇末に題して云わく、北海の詞翰を覽て風采を想見すと。張も亦た記を碑陰に作る。大中十年四月十三（三十？）日、沙門の玄觀は河東の裴光遠に篆額を請う。光遠は國子監太學博士」。

ことわるまでもなく、東林寺は東晉の慧遠の創建にかかる名刹である。その創建の由來を傳える「東林寺碑」が開元十九年（七三一）の李邕の撰并びに書としてのこされながら、それから百年以上も經過した會昌三年（八四三）に至ってようやく石に刻まれることとなった顚末は、張又新の「東林寺建碑記」（『文苑英華』卷八一六）、すなわち『廬山記』にいわれる「碑陰記」に語られている。張又新は元和九年（八一四）の進士、「東林寺建碑記」撰文の當時は廬山が存する江州（江西省九江）の刺史であった。<sup>39</sup>

張又新の述べるところによると、李邕の「東林寺碑」は、どうしたわけか石に刻まれることなく、寺に藏されたままであった。

——北海守の李公は文人の雄、書品の能者なり。開元十九年、東林寺碑手筆一軸を作り、模して石に刊ましめんとせし

も、寺に藏する者凡そ百一十三歳。僧の歴居する者は啻に大千もて數うるのみにあらずに、未だ始めより建堅を議する者有らず。

しかるに、やがて建碑の志願を立てるものがあらわれる。東林寺の釋雲皐は李邕の碑卷を見てこう嘆息した。「遠公の名徳は千古に振い、東林の聲籍は宇内に冠たり。而して是の詞、是の翰は其の由って然る所を記し、誠に天下の妙絶、山門の光大、儒釋の美談なり。宜しきかな、始めて至りて諸を顯敞に掲げ、文士名僧をして之れに趨嚮して暇あらざらしめんには。是れ何なる卷にしてか塵中に於いて百載を踰ゆるや。石をたつこと莫く刊むこと莫ければ、將た焉んぞ僧たることを用いんや。余は僧門の一士なり。一杖一屨、以て岨嶮を歴るに足れり。一鉢一衲、以て朝夕を了るに足れり。著せず繫せず、千萬里を視ること尋丈の閒の若し」。かくして雲皐は建碑のための縁を募って各地に行脚の旅をつづけ、みごとに志願を成就する。そのさい、強力な後おしをしたのが裴休であった。

——會たま河東の裴公は中書舍人自ら廉府を鍾陵に開き、文を敷き政教を行なうの餘、六度三乗の奥を得たり。皐の志願を聞き、亦た信施を垂れ、因って自ら翰を染めて爵秩名氏（贊助者リスト）を卷末に贊列す。又た以て名迹を増し、重ねて光と爲す有り。皐は乃ち模して碑に刊むを得たり。會昌三年の四月、磨礱は既に成り、遂く光き遂く平らかにし、之れに鐫ること硲礫、夬の象、奎の呈（文字についていう）は蛇の如く龍の如く、飛ぶが如く行るが如く、筋玉の漆に在めこまれし如く、玄穹の星を列ぬるが如く、之れを立つること亭亭、寺の明を磷がず傾けず。

このようにして、「古者、將いは聖賢有らば必ず山岳に應ず。尼丘は夫子を啓き、鷲嶺は釋迦を保んじ、衡阜の思（慧思）を託し、天台の顓（智顓）を棲まわせしは、豈に徒らに然らんや」と始まる李邕の「東林寺碑」（『李北海全書』卷四、『金石萃編』卷七八）の建碑の事業はようやくにして達せられた。そして同時に、張又新によって碑亭も設けられた。

——余は時に茲の郡に刺たり。因って俸緡を減じて其の上に屋し、且つは皐の志を建つことの苟めならざるを嘉す。雲皐は江州司馬時代の白居易と親交のあった僧である。たとえば白居易の「唐撫州景雲寺故律大德上弘和尚石塔碑銘」

(卷四一)には、元和十一年(八一六)の春、碑銘制作の依頼のため潯陽の江州司馬府を訪れた廬山東林寺僧の一人として雲皐の名があり、また元和十二年(八一七)四月九日に廬山香鑪峰の大林寺に遊んだことを記す「遊大林寺序」(卷四三)にも、十七名の仲間の一人としてその名が見える。さらに『廬山記』卷五・古碑目篇によれば、大和九年(八三五)の夏、白居易が自分の文集六十卷、二千九百六十四首を東林寺の經藏に納めるにあたって撰した「東林寺白氏文集記」(卷七〇)は、雲皐の書によって石に刻まれた。雲皐はなかなかの能書であったようであって、『廬山記』はそのほかに、劉軻撰「廬山東林故臨壇大德塔銘」、白居易撰「唐廬山興果寺律大德湊公塔碣銘」、侯高撰「唐故東林寺律大師石墳哀誌銘」、劉軻撰「唐栖霞寺故大德毗律師碑」がいずれも雲皐の書として存在することを傳えている。なお白居易には致仕して後の作品、「後集を送って廬山東林寺に往かしめ、兼ねて雲皐上人に寄す」と題する七律もあって(卷三六)、「舊僧獨り雲皐の在る有るも、三二年來書を得ず」とうたい、その結句に「來生の縁會は應に遠きに非ず、彼此年は過ぐ七十餘」とあるから、二人は同年輩であったことを知る。

ところで裴休がしばしば廬山に遊んだ頃、會昌の廢佛はもはやすでにかなりの程度にまで進行していた。その詳細は次章に説くごとくであるけれども、『廬山記』卷一・敘山北篇は、李邕の「東林寺碑」がようやく石に刻まれたあたかもその年に、すなわち會昌三年(八四三)に東林寺は廢せられ、その復興がなされたのは宣宗の大中三年(八四九)であったと記録している。「唐の會昌三年に廢し、大中三年に復す」とするならば、雲皐が百年以上も眠ったままになっていた「東林寺碑」を石に刻む志願を立てたのは、いよいよ吹き荒れんとする廢佛の嵐の氣配を敏感に感じとり、滅法の危機感につき動かされたためであつたらうか。さらにいうならば、會昌元年(八四一)に立てられた「玄祕塔碑」に、その立碑の目的が、端甫の弟子たちが「大いに黷猷の時有って堙沒せんことを懼れ」たからであると記されているのも、あるいはそのような危機感の表現であつたとすべきであらうか。

さてまた『廬山記』敘山北篇につきの記事がある。「遠公(慧遠)は大中六年に辯覺法師と諡さる。裴休は其の膀を書

す。大中六年（八五二）は東林寺復興後のことであつて、裴休はすでに洪州になく、あたかも宰相職に就任した年にあつてゐるけれども、米芾の『書史』によれば、廬山にはこのほかにも裴休の書蹟が數多く存在した。「江南の廬山、裴休の題せる寺塔の諸額多し。筆力に乏しと雖も、皆な眞率愛す可し」。米芾の評價はかならずしも香しくないが、裴休は能書としても世に知られたのであつて、舊傳に「書翰に長じ、自ら筆法を成す」、新傳に「楷を書すること遒媚にして體法有り」とあるのははじめ、『宣和書譜』も卷九・行書に裴休の傳を設けて、「翰墨に刻意して眞楷は遒媚、行書を作せば尤<sup>はなは</sup>だ體法有り」と評し、宋の御府にその行書の「判疏言狀」を藏することを傳えている。餘談を一つ。『宣和書譜』が裴休につづいて傳を設けるのは司空圖であるが、司空圖の父の司空輿が江西觀察使裴休の幕府に辟されたのは、その能書の故に知遇を得たからであつた。ことがらは、司空輿が李戎から徐浩の眞蹟四十二幅を仕立てた書屏を贈られた思い出を記す司空圖「書屏記」（『司空表聖文集』卷三）の一節に見える。「元和長慶の間、先大夫は初め詩を以て兵部盧公戴を師友とし、而於に従事し、因つて唱和に題記す。乃ち書を以て裴公休に知を受け、倅に鍾陵に辟せらる」。

##### 五 瀋山靈祐——潭州刺史・湖南觀察使時代——

洪州における裴休にとつて、廬山との因縁もさることながら、それにもまして重い意味をもったのは、本色の禪との出逢いであつたろう。その頃、江西と湖南、すなわち裴休がひきつづいて觀察使をつとめることとなる湖南、この二つをあわせて「江西湖南」といえば、本色の禪の代名詞ですらあつた。裴休に「泐潭に題す」（『全唐詩』卷二二）の詩一首がある。「泐潭は形勝の地、祖塔は雲の涓<sup>ほら</sup>に在り／浩劫にも窮くる日有れども、眞風には墜つる時無し／歲華空しく自ら老い、消息<sup>つひ</sup>竟に誰か知らん／此に到れば塵慮輕く、功名自ら遺<sup>す</sup>つ可し」。泐潭は洪州の西南およそ六十キロの高安（江西省高安）にあり、權德輿撰の馬祖道一の塔銘、すなわち「唐故洪州開元寺石門道一禪師塔銘」（『權載之集』卷二八）に「鍾陵の西を海昏と曰い、海昏の南鄙に石門山有つて禪宗大師馬氏の塔廟の所在なり」というところの石門山の山麓に位置する。

従って、祖塔とは馬祖道一の塔をさしているのに違いなく、その地を訪れての作であろう。ちなみに、元本『傳燈錄』卷六・馬祖章の割注に、「會昌の沙汰の後、大中四年の七月に至って、宣宗は江西觀察使裴休に敕して塔並びに寺（開元寺）を重建せしめ、額寶峰を賜う」とあるのは理解しがたい。やがて説くように、大中四年（八五〇）には裴休はもはやすでに江西觀察使の任になく、中央政府に職を得ていたからである。

さて洪州において、裴休は高安縣黃檗山に住する黃檗希運との出逢いをもつ。宗密の寂後、裴休が佛法の第一の師とたのむこととなるのは、馬祖道一の法孫であるこの黃檗であった。『傳燈錄』卷一二の裴休章をはじめとして、禪の燈史類は二人の出逢いを裴休が宣州刺史・宣歙觀察使であった時代、すなわち大中二年（八四八）以後のこととするけれども、大中十一年（八五七）十月八日の日付のもとに裴休が黃檗の『傳心法要』に寄せた序、そこにつぎのように語っているのこそ實録であるとしなければならぬ<sup>40</sup>。

大禪師有り、法諱は希運。洪州高安縣の黃檗山驚峰下に住す。乃ち曹谿六祖（慧能）の嫡孫、百丈（懷海）の子、西堂（智藏）の姪なり。……余は會昌二年、鍾陵（洪州）に廉（觀察使）たるや、山自<sup>よ</sup>り州に迎え至り、龍興寺に憩わしめ、旦夕に道を問う……。 (p.3)

かく裴休の黃檗師事は會昌二年（八四二）に始まったのだが、それ以後にわたって長くつづいた二人の交流の詳細はしばらく後述に譲ることとし、裴休が洪州刺史・江西觀察使から潭州刺史・湖南觀察使として潭州（湖南省長沙）に遷った會昌三年（八四三）以後のことにひとまず話を進めよう。

潭州において、裴休は一人の在野の詩人を見出す。その名は李羣玉。「羣玉、字は文山、澧州（湖南省澧）の人。裴休の湖南に觀察たるや、厚く之れを延致す。相と爲るに及んで、詩を以て論薦し、校書郎を授けらる」（『唐詩紀事』卷五四）。裴休が宰相となるのは大中年間のこと、従って李羣玉が弘文館弘書郎を授けられるのも大中八年（八五四）のことであるが、みづから編んだ詩集を宣宗に進上するにあたってそえた「進詩表」が、「草澤の臣羣玉言<sup>もつ</sup>す。臣は宗緒凋<sup>し</sup>淪し、



丘山の賤品にして、江介に幽沈し、分として漁樵に託す……」（『李羣玉詩集』卷首）の文句をもって始まるように、裴休によって見出されるまでの李羣玉は、まったく世に隠れた詩人であった。『唐才子傳』卷七によると、親友たちから無理強いされて科擧試験に赴いたものの、途中からひき返してしまったという逸話の主の李羣玉に、裴休はつぎのようなはげましの言葉を與えたという。「處士、褐を被て玉を懷き、富貴を浮雲とみなし、名高くして身は知られざるも、神實は寧ぞ久しく荒途に棄てられんや。子、其れ行け」。『李羣玉詩集』卷下に収める「長沙にて裴大夫に陪して北樓に登る」、後集卷一に収める「三月五日、裴大夫に陪して長沙の東湖に泛かぶ」、これらの二首は裴休に陪しての作であろう。

さて江西の洪州においてすでに黃檗希運との出逢いをもった裴休は、湖南の潭州においても幾人かの禪僧に親近する。その一人は、馬祖道一に嗣法した華林善覺。『傳燈錄』卷八のその人の章に、湖南觀察使裴休が訪れた時のやりとりがつぎのごとく記録されている。「師には侍者がおありか（師還有侍者否）。「一人、二人はおります（有一兩箇）」。「どこにおられる（在什麼處）」。そこで善覺が「大空、小空」と喚ぶと、二匹の虎が庵の背後から現われた。裴休はそれを見て動顛する。「客人だ、しばらくあっちへいっておれ（有客、且去）」との善覺の言葉に、二匹の虎は哮吼してたち去る。裴休は問う。「師はいかなる行業でこんな不思議を得られるのですか（師作何行業、感得如斯）」。善覺は良久したうえで言う。「わかるか（會麼）」。「わかりませぬ（不會）」。「山僧は常に觀音を念じておる（山僧常念觀音）」。觀世音菩薩の名號を稱えることの「無量無邊の福德の利」はもとより『法華經』觀世音菩薩普門品、すなわち『觀音經』の説くところであるが、善覺はいつも夜間に林麓の間をめぐり、七歩歩むごとに錫杖を振って觀音の名號を稱えていたという。

そして湖南の裴休は、江西における黃檗希運との出逢いにまさるともおとらぬ本色の禪者との出逢いをもつ。黃檗とおなじく百丈懷海に嗣法した瀉山靈祐（七七一一八五三）であり、『傳燈錄』卷九の瀉山靈祐章は、「相國の裴公休、嘗つて玄奥を咨ぬ」と記録している。『宋高僧傳』卷一一・唐大瀉山靈祐傳は、靈祐が大瀉山にやって來たのは元和の末のことであつたとするが、江西の百丈懷海のもとで典座をつとめていた靈祐が湖南潭州の大瀉山にあらたに道場を開くこととな

った因縁は、『傳燈錄』につきのように語られている。一日、湖南からやって來た司馬頭陀に百丈は言った。「わしは瀉山に出かけようと思うが、よいか（老僧欲往瀉山、可乎）。その注記にあるように、司馬頭陀は「參禪の外、人倫の鑒を蘊み、兼ねて地理を窮め、諸方の院を創（創）するや多く決可を取る」ところの相術家であり、また風水家であった。司馬頭陀は百丈の言葉に答えた。「瀉山は奇絶、千五百人の大衆を集めることができますが、しかし和尚が住される場所ではありません（瀉山奇絶、可聚千五百衆、然非和尚所住）。何故だ（何也）。和尚は骨人であり、あそこは肉山です。たとい住されても、弟子は千人に満たぬでしょう（和尚是骨人、彼是肉山、設居之、徒不盈千）。骨人といい肉山というのは、相術と風水の専門用語であらう。「わしのところの大衆のなかに住し得るものがおるだらうか（吾衆中莫有人住得否）。ひとつ一わたり拜見させていただきましよう（待歴觀之）。そこで百丈は侍者をして第一座を喚びにやらせ、司馬頭陀にたずねる。ちなみに、第一座は華林和尚であるとの注記がある。「このおとはどうだ（此人如何）。司馬頭陀は一つ咳ばらいをしたうえ、數歩歩いて言う。「この人はだめです（此人不可）。今度はあらためて典座を喚びにやらせる。すなわち靈祐である。司馬頭陀は言った。「これこそ瀉山の主人です（此正是瀉山主也）。その夜、百丈は靈祐を室に召して付囑した。「わしの教化の縁はここ百丈山にある。瀉山の勝境には汝が住すべきだ。わが宗風を繼承し、後輩の修業者をたくさん指導するのだぞ（吾化緣在此、瀉山勝境、汝當居之、嗣續吾宗、廣度後學）。ことの次第を知って、「それがし忝くも首席の位置にありますのに、祐公がどうして住持となることができるのですか（某甲忝居上首、祐公何得住持）。そう泣きごとを述べる第一座に、百丈は「もし大衆の面前でとびっきりの一語を下し得るならば、住持となることを認めてやろう（若能對衆下得一語出格、當與住持）」と言ひ、淨瓶を指差して問う。「淨瓶と呼んではならぬ。汝は何と呼ぶか（不得喚作淨瓶、汝喚作什麼）。禪者お得意の相手の常識的な答えを封じこめたうえでのこの問いに、第一座は答えた。「棒ぐいと呼ぶわけにはゆきません（不可喚作木楔也）。百丈は肯わず、あらためておなじ問いを靈祐に發すると、靈祐は即座に淨瓶を蹴たおした。「第一座、山がつに負けおったわ（第一座輸却山子也）。百丈は笑ってそう言い、

靈祐を瀉山に向かわせた。

司馬頭陀に見出され、百丈懷海のおめがねにかなって靈祐がやって來た大瀉山は、何人もよりつこうとせぬ幽邃な山岳であつたが、やがてそこには司馬頭陀の預言どおり、『祖堂集』では千六百人、『傳燈錄』では千五百衆と伝えられるほどの修行者が雲集する大道場が開かれることとなる。「元和の末、長沙に隨緣し、因つて大瀉山を過ぎり、遂に棲止せんと欲す。山は郡郭と十舍よりも遙かにして復として人煙無く、比りに獸窟と爲る。乃ち猿猱の間に雜わり、橡栗をば食に充つ。浹旬にして山民の之れを見るもの有り、群信共に梵宇を營む」(T50・777b-c)。大瀉山における道場創建について『宋高僧傳』はこのように記しているが、そのことをより生々と描くのは、鄭愚撰の瀉山靈祐の碑、すなわち「潭州大瀉山同慶寺大圓禪師碑銘并序」(『唐文粹』卷六三)である。靈祐の弟子審虔の依頼によって、靈祐の示寂から三年後の咸通七年(八六六)に撰せられた碑である。

— 今ま長沙郡の西北に山有り、大瀉と名づく。蟠林穹谷は其の變ずること幾千百里なるやを知らず、鰐豹虎兕の封、魑蜮蜉蝣の宅爲り。夷人、射獵、虞邇、樵配と雖も敢えて従わざるなり。師の始めて僧となるや、靈祐と號す。福州の人なり。首に笠し足に屨し、閩(福建)を背にして來游し、翳薈に菴す。食時に非ざれば出でず、風雨に栖栖し、默坐するのみ。晝夕に恬然たりて物は害う能わず。夫の生死を外にし、憂患を忘れ、天和に冥順する者に非ずんば、孰か能く是れに與からん哉。昔、孔門の殆庶の士(顏回)の簞瓢を以て陋巷に樂しみしをすら、夫子は由お之れを稱詠して足らず、人は其の憂いに堪えざるに、と言えり。其の生を有りとするの厚きを以てなり。且つ生死の人に於けるや、得喪の大なる者なり。既に生に得ること無ければ必ず死に得ること無く、既に得に得ること無ければ必ず失に得ることなし。故に其の間の得失是非に於いて容措せざる所にして、化に委ぬるのみ。其の道術爲る、天下の能事畢れり矣。

生について、それを何かを得たとする立場に立たなければ死もないわけだし、得たことについて、それを何かを得たと

する立場に立たなければ失もないわけだというのは、この碑の冒頭につきのように述べられているのに照應する。「天下の道術を言う者は多し矣。各おの宗とする所を用<sup>も</sup>つて是と爲す。而して五常もて人事を教化する（儒家）の外、性命精神の際に於いては、史氏以爲えらく、道家の言、故の老嚴（老子と莊子）の言是れなり、其の書具さに存すと。然れども情累を盡<sup>あら</sup>い、生死を外にし、有無の間に<sup>も</sup>出で、昭然として獨得、言象も以て擬議す可からず、勝妙も以て意況す可からざるに至<sup>いた</sup>つては、則ち浮屠氏の禪を言う者、盡くせるに庶幾<sup>しか</sup>きなり。有口も其の辯を用<sup>も</sup>うる所無く、巧曆も其の數を用<sup>も</sup>うる所無く、愈いよ得る者は愈いよ失い、愈いよ是とする者は愈いよ非なり。我は則ち我なるも、我なる者は誰氏なるかを知らず、知は則ち知なるも、知なる者は何を以てのゆえなるかを知らず。其の無を無とするも盡くす能わず、其の空を空とするも了す能わず、是なる者は是ならざる所無く、得なる者は得ならざる所無し。山林は必ずしも寂ならず、城市は必ずしも諠<sup>かまひ</sup>しからず、春夏秋冬四時の行無く、得失是非去來の蹟<sup>あと</sup>無し。盡く無なるには非ざるなり、順に冥するなり。即する所に遇いて安んず、故に時に<sup>こたわ</sup>介らず。其の處に當りて必（無理おし）無し、故に物に<sup>せぐま</sup>跼らず。其の主旨は此の如し」。このような立場をみずからの立場とする靈祐のもとには次第に修行者が集まり、大瀉山はやがて大道場に發展する。

——師は既に茲れを以て事と爲し、其の徒稍稍にして知る。其の之れに従從すれば、則ち之れと與に廬室を結構し、之れと與に陰黑を代（伐？）去し、以て千有餘人に至る。自ら飲食の綱紀を爲るも、師の言に於いて是非する所無し。其の問う者有らば、語に隨つて答え、能くせざる所を強いざるなり。ここ數十年、佛を言う者、天下は以て稱首と爲せり。

人跡未踏の大瀉山に靈祐がただ一人で入り、そのことが機縁となつてそこに大道場が開かれた事實は、禪佛教興隆の鬱勃たる氣運を彷彿させるに足るであろう。それはまさしく禪佛教が他宗とは異なるみずからの立場を自覺し、みずからの立場を明確に標榜した時代であつた。鄭愚撰の碑文には、瀉山靈祐がみずから「飲食の綱紀」を定めたと傳えているが、たとえば『瀉山警策』には、大衆をいましてつぎのようないう一段がある。「未だ法律を諳<sup>そらん</sup>ぜず、戢斂全く無し。或い

は大語高聲して言を出すに度無く、上中下座を敬わず、婆羅門の聚會と殊なること無し。碗鉢聲を作し、食らい畢って先に起ち、去就乖角し、僧體全く無し。起坐忪諸にして他の心念を動じ、些些の軌則、小小の威儀を存せず。將た何にしてか後昆を束斂せんや、新學は倣倣するに因無し。纔かに相い覺察すれば、便ち言う、我れは是れ山僧と。未だ佛教の行持を聞かず、一向に情は粗糙に存す」(『緇門警訓』卷一、T48・102c)。

そして、禪の修行者のための「禪門規式」を設けたのは、靈祐の師の百丈懷海であった。『傳燈錄』卷六・百丈懷海禪師章によれば、「禪宗の少室(達摩)自り肇まり曹谿(慧能)以來に至るまで、多く律寺に居り、院を別にすと雖も、然れども說法住持に於いて未だ規度に合せざる」ことを心にかけていた懷海は、つぎのように考えた。「祖の道、誕いに化元を布き、來際にも涙びざらんことを冀う者は、豈に當に諸部阿笈摩教(小乗の阿含教)と隨行を爲すべけん」。これに對して、「瑜伽論、瓔珞經は是れ大乘の戒律なり、胡ぞ依隨せざらん哉」と述べるものがあつたのを、「吾れの宗とする所は大小乗に局するに非ず、大小乗に異なるに非ず、當に博約折中し、制範を設け、其の宜しきに務むべきなり」と退けたいえ、「是に於いて創意して別に禪居を立て」、かくして「禪門規式」が設けられるに至つたのであつた。「禪門の獨り行なわるるは百丈に由つて之れ始まる」と評せられる「禪門規式」は、つぎのような内容のものである。注とともに示す。

一、およそ道眼が備わり、尊敬にあたいたする徳の持主を長老と稱する。西域で道が高く夏臘の長けたものを(長老)須菩提とよぶようなものである。教化の主であるから方丈に起居する。淨名(維摩)の居室におなじく、私的な寢室ではない。

一、佛殿を立てず、ただ法堂だけを立てるのは、佛祖じきじきの囑授が當代において尊きことを表わすためである。

一、集まつた修行者は、多少にかかわらず、また(出身の)高下にかかわらず、すべて僧としてあつかい、夏臘の順に従つて按配し、長連牀(長大にして多人連坐する牀)を設け、櫨架(衣桁)を施し、それに道具を掛ける。眠るさいには必ず牀の隅に枕を斜めにし、脇を右にして吉祥睡の姿をとるのは、坐禪を長くやつたので、あらまし横になって休息す

るだけであつて、そこには（行住坐臥の）四威儀が備わる。

一、入室の請益は修行者の勤惰にまかせ、（室に）上るかどうかは一定のきまりにこだわらないのを除き、一院全體の大衆は朝に參禪し夕に會同する。長老が上堂陞坐すれば、事務長と修行者一同は順序よく整列して耳を傾け、賓主が問答して宗要を存分に發揚するのは、佛法に従つて住するものであることを示すためである。

一、齋と粥とを適宜朝晝の二時に平等に滿遍なく配るのは、節儉につとめ、法と食の兩者が一體に行なわれることを表わすためである。

一、普請の法を行なうのは、上下のものが平等に勞働するためである。

一、十務を設置し、寮舎とよぶ。それぞれに頭一人を用いて多くの人間を監督して仕事をやらせ、各人に當該部局を管理させる。へ注。飯係りを飯頭、菜係りを菜頭とよぶ。他はすべてこれにならう。

一、僧名をかたり僧形を盗んで清浄な大衆のなかにまぎれこんだり、それとは別に騒動をひきおこすような事態があれば、堂維那が檢舉し、本人が道具を置いていた場所を取つぱらうえ院外に追放するのは、清浄な大衆を平安にさせたいと願つてのことである。あるいは罪を犯した場合には、ただちに拄杖で打ち、大衆を集めて（その前で）衣鉢道具を燒きすて、脇門から追い出すのは、相手に恥辱を示すためである。この一條の定めについて詳しく説くならば、四つの利點がある。第一に、清浄な大衆を汚濁させず、恭信の念を生じさせるのだから。へ身・口・意の三業が不善なものとは共同生活をするわけにゆかぬ。戒律に准じて梵壇法（默摺——往來せず談話せざることによる摺斥）を用いて處分するにあたるものは、院から追い出すべきである。清浄な大衆は平安となるうえ、恭信の念が生ずるであらう。第二に、僧形を毀つことなく、佛の定めに従うのだから。へ宜しきに隨つて懲罰するものの、法服（袈裟）はそのままに残しておいてやれば、將來きつと後悔するであらう。第三に、官府の厄介にならず、裁判沙汰の手間をばぶくのだから。第四に、外部にもらさず、宗綱を護持するのだから。へ四方の各地からやつて來て共同生活をするのだから、聖凡の見分

けはどうしてつこうか。しかも如來が世に現われられた時ですら、六群の比丘の輩が存在した。ましてや今日は像法・末法の世、そのようなものが皆無であるはずがない。ただ一人の僧に罪過があるのを見つけて一律に非難を加えるならば、大衆を輕視し、佛法を破壊し、その損失の甚大なこと、まったく見當もつかぬ。今日、禪門に對してもし妨害を加えようとするものがないのであれば、百丈の叢林の格式に従い、事情を見はからって處理するのがよい。かつ、法を設けて惡事を豫防するのは賢士を目的としてのことではないけれども、しかしむしろ掟を設けて犯さないようにさせるのがよく、犯しながら教育しないのはよくない。百丈禪師の護法の益は何と偉大なことか<sup>43</sup>。

ところで鄭愚の瀉山靈祐碑は、先に引用した箇所につづきのように記している。

——武宗は寺を毀ち僧を逐い、遂に其の所を空にす。師は遽かに首を裹んで民と爲り、惟だ蚩蚩の輩を出ださんことをみを恐る。有識者は益ます之れを貴重す矣。後、湖南觀察使なる故の相國の裴公休は酷だ佛事を好む。宣宗が武宗の禁を釋くに値って、固く請迎して之れを出だし、之れを乗するに己れの輿を以てし、親しく其の徒列と爲る。又た重ねて其の須(鬚)髪を削らんことを議す。師は始め欲せず、其の徒に戯れて曰く、爾は須髪を以て佛と爲す邪。其の徒愈いよ之れを強う。已むを得ずして又た笑って之れに従う。復た其の居る所の同慶寺と爲るに到って之れに歸す。諸徒復た來り、其の事うることを初めの如し。師は皆な幻視して意と爲す所無し。忽ち一、二日、笑って其の徒に報じ、疾有るが若きを示す。大中七年(八五三)正月九日を以て同慶精廬に終る。年は八十三、僧臘は五十五。即ち大瀉の南の阜に窆る。

大瀉山の靈祐の道場が同慶寺なる寺號を得たいわれについて、『宋高僧傳』は、「時に襄陽の連率の李景讓は湘潭を統攝し、良縁に預らんことを願いて乃ち山門の同慶寺と號さんことを奏請す」(T50・777c)と傳えている。李景讓が襄州刺史・山南東道節度使として襄陽に在鎮したのは大中七年(八五三)から十年(八五六)までの間のこと<sup>44</sup>。ただし、かれが湖南の湘潭をも統攝したというのはよく分らない。ともかく、裴休が瀉山靈祐と相識となったのは、大瀉山の道場が同慶

寺と號される以前のこと、あたかも武宗の廢佛から宣宗の復佛に至る時代のことであつて、いったん有髮の俗人の姿に變つていた靈祐をあらためて裴休が迎え、かくして「玄奥をたずぬる」こととなつたのである。それだけではない。宋の覺範惠洪の「潭州大潯山中興記」（『石門文字禪』卷二一）は、崇寧三年（一一〇四）の火災によつて大潯山の道場が灰燼に歸したのを廬山から招かれた空印禪師が再興したことを傳える記録であるが、「昔し大圓禪師（靈祐）の此の山に開法するや、衆千人有り」と記すとともに、そこにまたつぎの文章がある。「聖谿莊の壟畝は比鄰の吞む所と爲ること數世、且まに百年ならんとするも、敢えて誰何するもの莫し。師（空印）云わく、此れは唐の相國裴公が施して以て十方僧に飯せし者なり。横目、何の德あつてか以て之れに堪えん。直にして歸さざれば是れ人を陥れて泥犁（地獄）に入らしめん、と。掌事を遣わして券を執りて諸官に證し、竟に二百畝を還さしむ」。つまり、聖谿莊の莊田がかつて裴休によつて寄進されたことを知るのであり、その後、李景讓の奏請にもとづいて同慶寺なる寺號も與えられ、武宗の廢佛の風雪をくぐりぬけた靈祐とその修行者たちの道場は、いっそうの發展の時代を迎えることとなつたのである。そのような趨勢は、ひとり潯山の道場にかぎつたことではなかつた。奉佛の士大夫裴休の時代背景を考えるために、ここでいったん章を改め、武宗の廢佛から宣宗の復佛に至る間の經過をやや詳細になぞってみようと思う。

## 第二章 武宗の廢佛と宣宗の復佛

### 一 廢佛の發動者李德裕

『新唐書』藝文志丙部子錄の道家類釋氏に著録されている「破胡集一卷」は、「會昌沙汰佛法詔敕」との解題がそえられてゐることから、唐の武宗の會昌の廢佛に關する詔敕を集めた書物であつたと想像される。しかしながら、そのような書物がすでに失われてしまつた今日、武宗の廢佛の經過、さらにまた武宗の廢佛から宣宗の復佛に至る間の經過をなぞる



うとするならば、さまざまの書物に散在する關係の資料を涉獵しなければならぬが、そのさい看過することのできぬ書物として、わが慈覺大師圓仁の『入唐求法巡禮行記』（以下では『行記』と略稱）が存在する。そこには中國の文獻にはない記事が豊富に含まれており、とりわけ廢佛に關する詔敕の引用は頻繁をきわめる。しかも日記體の敘述を通して、時間の経過をおつて廢佛の進行狀況を知ることができるのである。<sup>(45)</sup>

仁明天皇の承和五年（八三八）、唐の年號に従えば文宗の開成三年、藤原常嗣を大使とするところの遣唐使、すなわち最後の遣唐使に請益僧として加わつて渡海した圓仁は、揚州海陵縣白潮鎮桑田郷東梁豐村に流着後、揚州の開元寺、楚州の開元寺、登州文登縣の赤山法花院<sup>(46)</sup>でそれぞれ數箇月を過ごしたうえ、五臺山の巡禮をおえると、開成五年（八四〇）の八月、長安に入った。それまでの踪跡は、開成五年八月二十四日に左街功德使の衙門におもむいて提出した狀につきのごとく記されている。「去る開成三年四月、本國の朝貢使に隨い、船上りて過海す。七月二日に至つて揚州海陵縣白潮鎮に到る。八月内、揚州に到り、開元寺に寄住し、一冬を過ぐす。開成四年二月、揚州を離れて楚州に到り、開元寺に寄住す。七月に至つて登州文登縣の赤山院に到り、一冬を住過す。今年二月に至つて登州を離れ、三月、青州に到り、權<sup>か</sup>りに龍興寺に住すること十日已來、遂に節度使の韋尚書邊に公驗を請う。五月一日、五臺山に到り、聖跡を巡禮す。七月一日、五臺山<sup>よ</sup>自り來たり、今月廿三日、城（長安）に到る」。そしてその翌日、すなわち開成五年八月二十五日から武宗の會昌五年（八四五）五月十五日まで、五年間にわたつて崇仁坊の資聖寺に寄住する。長安を離れてからも、圓仁の中國彷徨はまだなおつづけられたのであり、文登縣（山東省文登）の赤山浦から歸國の途に就くことを得たのは宣宗の大中元年（八四七）九月二日のことであつた。かく圓仁は、まさしく武宗の廢佛から宣宗の復佛に至る時代を一人の外國僧として身をもって體驗し、みずからの體驗を日記體の記錄としてのこしたのである。後にみるように、武宗の廢佛は會昌五年八月の詔にたからかに宣言されているのだが、しかしその詔はいわば廢佛の總仕上げを告げるものにはかならず、すでにそれまでに廢佛は歩一步と着實に進行していた。その経過をもつぱら『行記』の記事にもとづきつつ、すなわち『行記』を経と

し、かつ『行記』以外の資料を緯として織りまぜつつなぞってみることにしたい。

#### 會昌元年（八四一）

六月十一日、あたかも武宗の降誕日にあたり、内裏において齋が設けられ、左右兩街の供奉大徳と道士とのあいだに四對の論議が行なわれた。二人の道士には紫衣を賜わったものの、釋門の大徳にはその着用が許されなかった。

いわゆる三教講論に關する記事である。會昌二年と三年のそれぞれ六月十一日條にも同様の記事がくりかえされており、圓仁の『入唐新求聖教目錄』に「會昌皇帝降誕日內道場論衡一卷」が著録されていることにも注目されるが（TS: 1084b）、ともかくこれをもって會昌の廢佛の讖をなす記事、また廢佛をひとえに武宗の道士偏愛と道教溺信に歸する『行記』の以下の記述のために本を張った記事としてよいであろう。『舊唐書』卷一八上・武宗本紀によると、たしかに武宗は在藩時代から「頗る道術修攝の事を好み」、位に即いた開成五年（八四〇）の秋には趙歸眞等八十一人の道士を禁中に入れ、三殿すなわち大明宮の麟徳殿において金籙道場を修せしめた。金籙道場とは、「陰陽を調和し、災を消し害を伏し、帝王國王の爲めに祚を延ばし福を降す」ところの齋會である（『大唐六典』卷四・祠部郎中）。後にみるように、趙歸眞はいったん文宗によって嶺南に流されたが、ふたたび長安に召されていたのであった。その時、武宗はみづから三殿に出御し、九天壇において法籙を授かった。右拾遺の王哲は、「王業の初め、宜しく崇信過當なるべからず」と上疏したが、かえりみられるところとはならなかった。會昌元年六月には、衡山の道士の劉玄靖を銀青光祿大夫として崇玄館學士に充て、廣成先生の號を賜わったうえ、趙歸眞とともに禁中において法籙を修せしめた。これは『行記』が記すところの武宗降誕日のさいのことであつたろうか。この時にも、左補闕の劉彥謨が上疏切諫したが、ためにかえって河南府戸曹參軍に貶された。

#### 會昌二年（八四二）

三月三日、李宰相が僧尼の條流、すなわち僧尼の沙汰について聞奏し、その結果、「保外の無名僧を發遣し、童子・沙彌を置くことを許さず」との敕が下った。

李宰相とは李德裕。入唐したばかりの圓仁が揚州に滞在していた頃、揚州刺史・淮南節度使であったのはあたかも李德裕であった。そのため、圓仁は入唐のそもその目的とした天台行を果すべく李德裕を相手に折衝をくり返し、直接會見したこともあったのだが、その李德裕が揚州から入って宰相となったのは開成五年（八四〇）九月のこと、『行記』にも、「聞くに、揚州節度使の李德裕は敕令有って京に入り、九月三日、入内して宰相に任ぜらる」（開成五年九月五日條）との記事がある。ともかくわれわれは、『行記』會昌二年三月三日の記事によって、廢佛の第一彈が李德裕の意見にもとづいて發せられたことを知るのだが、しからば李德裕の道教あるいは佛教に對する態度はどのようなものであったのであろうか。かれもまた武宗と同様に、道教を偏愛した人物であったのであろうか。

李德裕と道教の主題に關しては、すでに砂山稔氏に論考がある<sup>(48)</sup>。そのためここでは必要なかぎりのことを記すにとどめたいが、李德裕はとりわけ潤州刺史・浙西觀察使であった時代、すなわち李德裕の潤州（江蘇省鎮江）在鎮は第一回は長慶二年（八二二）から大和三年（八二九）、第二回は大和八年（八三四）、第三回は開成元年（八三六）から同二年（八三七）の前後あわせて三度に及ぶのだが、その時代に茅山の上清派遣道教と淺からざる關係をもった。かれは『茅山志』卷一・上清品が茅山第十六代宗師として立傳する明玄先生孫智清に師事し、上清玄都大洞三景弟子なる道號まで授かった。妻の劉氏も、「中年、茅山の燕洞宮に於いて上清の法籙を傳」え、長慶二年に潤州において納れた妾の徐氏も、そもそも「入道して名を天福と改め」ていた十六歳の女性であった<sup>(49)</sup>。そしてまた李德裕と茅山との關係を傳えるものに賈餗撰「大唐寶曆崇玄聖祖院碑銘并序」（『唐文粹』卷六五）があり、「唐の寶曆二年（八二六）、歲は景午に直るとし、浙右連帥・御史大夫の贊皇公（李德裕）は新たに聖祖院を大茅峰下の崇玄觀の前に建つ」と書き始められるこの碑文を、歐陽棐の『集古錄目』卷九はつぎのように著録している。「常州刺史賈餗の撰、前陳州參軍徐挺古の八分書。敬宗即位するや、天下に詔して有道の士を求めしむ。李德裕は浙西觀察使爲りしが、道士の周息元を以て朝に薦む。爲めに此の院を建て、敕もて號を崇玄聖祖院と賜う。碑は寶曆二年を以て立つ。茅山に在り」。李德裕が周息元を敬宗に推薦するに至った因縁は、つ

ぎのごとく『舊唐書』卷一七四・李德裕傳に詳らかである。

兩街の道士の趙歸眞は神仙の術を敬宗に説き、「宜しく異人を訪ね求めて以て其の道を師とすべき」ことをすすめた。僧の惟貞、齊賢、正簡たちも禱祠して福を修し、長年を致すべしと説き、四人は禁中に入出して日ごとに邪説を進めた。かくして、江南において異人を求訪するため浙西すなわち潤州にやって来た山人の杜景先は、當地の隱士の周息元が壽數百歳である旨を報告した。さっそく宦者の薛季稜が迎えの使者として派遣されたとともに、あわせて周息元を公乗をもつて送り出せとの詔が潤州刺史・浙西觀察使李德裕に下る。以上のことを、賈餗の碑序は視點をもつばら李德裕にすえてつぎのように記している。「(天子は)大寶に臨馭せられて自り、則ち申ねて百辟に詔し、旁く萬邦より延き、誠を推し禮を備えて至道を徵訪し、寤寐に孜孜として及ばざるを恐るるが如し。夫れ明天子が上に勤求すれば、必ず賢方伯は下に感致し、君臣は德を一にして道德は興る可し。乃ち其の年の秋七月、公(李德裕)は天子の命を以て齋戒すること虔懇、果して周先生、息元と曰うものを得たり。實に元精の全德、大道の宗師なり」。

かくして李德裕は、「皇休を慶ぎて景福を贊えん所以を思い」、周息元とあいはかつて玄宇を建立する。すなわち崇玄聖祖院である。「乃ち荒を鏝り險を夷かにし、層構を鬱起し、俸錢を散じて以て其の費に資し、幹吏を擇んで以て其の役を董らしめ、顰の飛ぶがごとく矢の直なるがごとく、日ならずして成る。像設は崇嚴、殿宇は沈邃、神仙の儀衛は左右に森列す。並びに舊史氏を按じ、仲尼の問禮と關尹の書を著わされんことを請うの像を得て威な前に備う。蓋し將に通仙を會めて百靈を肅し、以て永に國家の齋醮の勝選と爲さんとするなり」。つまりそこには、老君像にあわせて老子に問禮する孔子像と『道德經』を請う關令尹喜像とが設けられたのである。そしてまた碑序は、「初め公は上の方に道德を崇嚮せらるるを以て、天下有道の士の以て此の大選に當つ可き者を計るに、惟だ周先生一人あるのみ。故に其の招致の忠は盡くされ、訪求の精は實なれば、則ち先生は出でざるを得ずして公の誠節は伸びざるを得ず」と記し、「餗は謬って屬城(常州刺史)に列したれば、事實を詳らかにするを獲たり。又た嘗に春秋の屬詞を以て學と爲せば、故に命を承けて筆を奮い、

直にして文ならず」と結んでいる。

だがしかし、この碑序の傳えるところは本當に「直にして文ならず」なのであろうか。このような疑いをさしはさみたくなるのは、舊傳に載せる李德裕の上疏、すなわち中使がいよいよ周息元を都に連れてもどるさいに獻じた上疏が、碑序とはがらりと趣を異にし、そこには周息元を稱える文言がひとつとして見出せないからである。すなわち、敬宗にあくまでも精神の修養につとめるべきこと、方術の士にくれぐれも用心して金丹服餌の功を求めるべきではないことを縷々として説いているのであって、明らかに周息元に對する微意を含むと感ぜられる。「臣の慮る所は、召に赴く者の必ず迂怪の士、苟合の徒にして、物を使って冰を淖<sup>と</sup>かすことをば以て小術と爲し、邪僻を銜耀し、聰明を蔽欺せんことなり。文成（少翁）、五利（樂大）の如きは一として驗す可き無し。臣、三年の内に四たび詔書を奉ずるも、未だ敢えて一人を以て詔を塞がざる所以は、實に懼るる所有ればなり。……臣の微見を以てするに、倘<sup>あ</sup>いは陛下、睿慮もて精求せられ、必ず眞隱を致<sup>まね</sup>かるるとも、唯だ保和の術のみを問ひ、餌藥の功を求めず、縦<sup>たと</sup>い必ず黄金を成すも止だ玩好に充てらる可きのみ。されば則ち九廟の靈鑒は必ず當に慰悅すべく、寰海の兆庶は誰か歡心せざらんや」。

この上疏には、はっきりと周息元を指斥した文言はあらわれない。しかし『舊唐書』卷一七上・敬宗本紀によれば、李德裕は「（周）息元は誕妄にして、人に異なること無し」と上疏したという。それは都にやって來た周息元が禁中の山亭院に居止し、敬宗から道術についていろいろたずねられたさい、玄宗時代の道術の士である張果や葉靜能と相識であったと語ったため、周息元の語るところにもとづいてかれらの肖像を寫眞待詔の李士昉に畫かせた時のことである。李士昉のことは、『歷代名畫記』卷九に李果奴の孫として、「筆迹は其の祖に及び、貌を寫して妙を極め、翰林集賢に在り」と見える。そして『舊唐書』李德裕傳も、周息元が「山野の常人にして本より道學無く、言事は誕妄、人情に近からず」、ために敬宗が弑せられると、文宗によって江南に放還されたと記している。その時、異人の求訪を敬宗にそそのかした僧の惟眞（貞？）、齊賢、正簡、それに道士の趙歸眞も嶺南に配流された（『舊唐書』卷一七上・文宗本紀）。

以上のごとく、李德裕は茅山道教と淺からざる關係をもち、上清玄都大洞三景弟子なる道號まで有していたにもかかわらず、道教の盲目的な信者ではなく、道教の一側面としてのマジカルで祕儀的な要素に對してはむしろ冷めた態度を持っていたことを知るのである。劍南西川節度使であつた大和五年（八三一）の作品、「黃治賦」（『李文饒別集』卷一）の序につぎのように述べているのもそのことを證するであろう。「蜀道に青城、峨眉山有り、皆な隱淪の託する所なり。辛亥の歲（大和五年）、鑄金の術を以て余に干むる者有り。竊かに嘆ずらく、劉向は累世の懿德にして漢の儒宗爲り、其の述作する所は聖道に根ざすも、猶お鴻寶（萬畢）を愛信して幾んど時僂に嬰（か）からんとす。況んや流俗の士、能く此れに惑うこと無からんや。因つて賦を作つて以て之れを正す」。また「黃治論」（『李文饒外集』卷四）にもつぎのように述べている。「或るもの黃治變化を問う。余曰く、未だ之れを學ばざるなり。……倘（ある）いは至人の道奥なる者、天地の精を用い、陰陽の粹を合し、濟（な）すに神術を以てすれば、或いは能く之れを成さんも、藥石を以て鎔鑄するが若（ごと）きは、術則ち疎なり。……劉向が鑄作して成らざるは、天意此の神機を密にし、世人の皆な之れを知るを欲せざるに非ざるを得んや」。

それだけではない。會昌の廢佛のそもそもの發動者となつた李德裕が、本來、排佛論者ではないどころかその檀越でもあつたことを、たとえば劉禹錫の「牛頭山第一祖融大師新塔記」（卷四）について確認し得るのである。牛頭法融の新塔が潤州刺史・浙西觀察使李德裕によつて建てられたことを記す文章である。

——大師の號は法融、姓は韋氏、延陵の人なり。……顯慶二年（六五七）、報身は示滅す。道は後覺に在るも神は故山（牛頭山）に依り、戒香は絶えざるも龜坐は未だ飾らず。夫れ豈に思わざらん乎、蓋し神期冥數は必ず待つ所有り。大和三年（八二九）、潤州牧・浙江西道觀察使・檢校禮部尚書・趙郡の李公は鎮に在ること三閏、百の爲（おこな）は大いに備わり、理を尚び古を信じ、儒玄（にも）交（こ）も脩めしが、始めて令を下して桑門（沙門）の佛に皈（歸）して以て人を眩（めくら）す者を禁じ、而して眞實相に於いて深く達せり。常に謂（おも）えらく、大師の像設は宜しく本教に従うべく、言の我れ（よ）自りして啓かば因は我れ（よ）自りして成さんと。乃ち主吏を召して我が月入を籍して緡錢二十萬を得、秣陵令をして符の如く

に之れを經營せしむ。三月甲子、新塔成る……。

李德裕は牛頭宗の鶴林玄素に諡號を宣賜されんことを奏請したこともあり、父の李吉甫は鶴林玄素の法を嗣いだ徑山法欽のために「杭州徑山寺大覺禪師碑銘并序」(『文苑英華』卷八六五)を撰している。つまり父子二代にわたって牛頭宗と因縁を結んだわけであるが、李德裕と佛教との關係はそれだけにとどまらず、たとえば『歷代名畫記』卷三・記兩京外州寺觀畫壁には、浙西觀察使李德裕によって甘露寺が創建され、會昌の廢佛のさいにも甘露寺だけは破壊されることなく、管内諸寺の壁畫がそこに移されて保存されたという注目すべき記事がある。また揚州刺史・淮南節度使として揚州に在鎮した時代にも、圓仁たちが寄住する開元寺をしばしば訪れたことは『行記』の傳えるところであり、ある時には開元寺の瑞像閣修復の布施を募るため、孝感寺において『金剛經』の講經會を主催したこともあった。隋の煬帝筆の「瑞像飛閣」の額がかかる瑞像閣には、煬帝の時代に西天から飛來したと傳えられる旃檀釋迦像四軀がまつられ、李德裕はあらたに三尺の白檀釋迦像を刻造したとい<sup>(5)</sup>う。

とはいえ、李德裕がやがて全國的規模の廢佛の發動者となることを豫想させるような事蹟を、宰相就任以前に溯って指摘できないわけではない。李德裕が「令を下して桑門の佛に皈して以て人を眩す者を禁じ」たとは劉禹錫の「牛頭山第一祖融大師新塔記」の記すところであるが、そのことを具體的にうかがわしめる浙西觀察使時代のいくつかの事蹟が舊傳に見えている。たとえば、舊俗の革除につとめた李德裕は、その一環として、「私邑山房一千四百六十を罷めて以て寇盜を清め」たという。私邑山房とは官額寺院ではない僧庵、すなわちいずれ詳しくみるように、會昌の廢佛にさいしてまず最初に破壊の對象となったところの「山房蘭若」(『行記』會昌四年七月條)、「招提蘭若」(舊紀會昌五年八月詔)、「山臺野邑」(杜牧「杭州新造南亭子記」)のことであろう。李德裕のこの措置は、これら私邑山房が寇盜の巢窟となっていたとの認識にもとづいている。

また長慶四年(八二四)十二月のこと、徐泗觀察使の王智興は、翌年の敬宗の降誕日の功德に資せんことを名目として

泗州（安徽省泗）に戒壇を設けることを請うて許され、無際限に度牒を發給して巨萬の富を集めた。<sup>(52)</sup> そのことを知った李德裕はつぎのごとく奏論した。

王智興は所屬の泗州に於いて僧尼戒壇を置け、去冬自り江淮已南の所在に於いて勝を懸けて招置す。江淮は元和二年（八〇七）自りの後、敢えて私度せざるも、泗州に壇有りと聞きて自り、戸に三丁有れば必ず一丁をして落髮せしむ。意は王徭を避けんことを規り、資産を影庇せんとするに在り。正月自り已來、落髮する者は算うる無し。臣今ま蒜山渡に於いて其の過る者を黜ぶるに、一日に一百餘人あり。勘問するに唯だ十四人のみは是れ舊日の沙彌なるも、餘は是れ蘇（州）常（州）の百姓にして、亦た本州の文憑（通行證明書）無ければ、尋ちに已に本貫に勒還（強制送還）せしむ。泗州に壇を置けし次第を訪聞したるに、凡そ僧徒の到る者、人ごとに二緡を納むれば牒を給して即ちに回し、別に法事無し。若し特に禁止を行なわざれば、誕節に到るに比んで、計るに江淮已南は六十萬の丁壯を失却せん。此の事は細かならず、朝廷の法度に繋かる。

かくして、泗州の戒壇は廢止されたという。蒜山渡は潤州の西の長江に設けられた渡し場。泗州は僧伽大師の信仰で知られる普光王寺の所在地であるが、王智興の戒壇を主宰したのは泗州開元寺の明遠であつたようであつて、白居易の「大唐泗州開元寺臨壇律德徐泗濠三州僧正明遠大師塔碑銘」（卷六九）には、『舊唐書』李德裕傳といささか趣を異にするつぎの記事がある。「旋ち屬たま災は本寺（開元寺）を焚き、寺は殲き像は滅し僧は潰ゆる者數年。師は徐州節度使王侍中へ原注。侍中の名は智興」と縁有り、遂に願を合し力を叶せて寺宇を再造せんとす。乃ち師を請いて三郡僧正と爲し、連りに戒壇を置けんことを奏乞し、其の施利に因つて其の規度を廓いにす。侍中は又た家財萬計を以て助けて之れを成す。……長慶五年春に作し、大和元年秋に成り、輪奐莊嚴、星の環るごとく棋の布なるがごとし。またちなみに李德裕の上奏には、『江淮は元和二年（八〇七）自りの後、敢えて私度せず』とあるけれども、『行記』開成三年十月十九日條には、弟子の惟正と惟曉二人の受戒に關連して、大和二年（八二八）以後、五臺山と洛陽終山、恐らく正しくは洛陽嵩山の瑠璃壇、



この二箇所の戒壇における受戒以外は禁斷されたとのつぎの記録がある。『行記』に大和二年というのは元和二年の誤りなのであろうか。「大唐大和二年以來、諸州は多く密かに受戒を與<sup>ゆる</sup>すこと有るが爲めに、符を諸州に下し、百姓の剃髪して僧となることを許さず。唯だ五臺山の戒壇一處、洛陽終山の瑠瑠壇一處のみ有り。此の二自<sup>よ</sup>りの外は皆な悉く禁斷す。茲れに因つて所由に報じて處分を取らんことを請いしなり」。そして同年十二月十八日條に、「沙彌等受戒の事、相公（李德裕）は許さず。比年、敕有つて受戒せしめず、敕許に非ざれば未だ允許す可からず云々」とあるのも、李德裕の態度をうかがわしめる記事としてあわせて注目しておいてよいであらう。

さてまた寶曆二年（八二六）、亳州（安徽省亳）に聖水が涌出し、それを飲めば疾が癒えるとの評判がたった時にも、李德裕はその禁絶を奏論していれられた。

臣訪問したるに、此の水は本と妖僧誑惑し、狡計して錢を丐<sup>もと</sup>めんとするに因る。數月已來、江南の人は奔走して路を塞ぎ、三、二十家毎<sup>ごと</sup>に都て一人を顧<sup>やと</sup>いて水を取る。取らんと擬するの時、疾む者は輩血を食らうを斷ち、既に之れを飲みし後は又た二七日（十四日）のあいだ蔬飧し、危疾の人は之れを俟ちて病を愈やす。其の水は斗ごとに價三貫、而して取る者は之れに他の水を益し、沿路轉<sup>ま</sup>つぎに以て人に市<sup>う</sup>り、老疾のもの之れを飲めば多く危篤に至る。昨<sup>さき</sup>ごろ兩浙、福建の百姓の江を渡る者を點<sup>しら</sup>ぶるに、日ごとに三、五十人あり。臣は蒜山渡に於いて已に捉搦を加えたり。若し其の根本を絶たざれば終<sup>つひ</sup>に黎甿に益無し。昔し吳の時に聖水有り、宋齊に聖火有るも、事は皆な妖妄にして古人の非<sup>そし</sup>る所なり。乞うらくは本道觀察使の令狐楚<sup>ささ</sup>に下して速かに填塞せしめ、以て妖源を絶たれんことを。

潤州刺史・浙西觀察使時代を中心とする李德裕のこれらの事蹟を通じて明らかとなるのは、かねてからかれが國家の管理の外にある僧尼に對して高壓的かつ威嚇的な態度でのぞんでいたこと、また「佛に皈して以て人を眩<sup>くら</sup>す者」、つまり佛を道具につかつて人びとをたぶらかすような輩を胡散臭い眼で眺めていたことである。それは李德裕が「眞實相に於いて深く達し」ていたからなのかどうか。そのように評するのは、もとより劉禹錫一個人の見解とみなすべきであらう。

## 二 廢佛の進展

會昌二年（八四二）（承前）

五月二十九日、敕をもって内供奉大德を長安の左右兩街それぞれについて二十員停罷。内供奉大德とは宮中の内道場に奉仕する沙門である。

六月十一日、天子の誕生日の德陽日にあたるため宮中で降誕齋が設けられ、兩街の大德と道士との論義が行なわれたが、前年と同様、道士二人に紫衣を賜わるのみであって、僧門にはその着用が許されなかった。

十月九日、つぎの敕が下った。「天下の所有<sup>あちゆ</sup>る僧尼にして燒煉・咒術・禁氣を解するもの、背軍のもの、身上に杖痕・烏文あるもの、工功に雜わるもの、曾つて姪を犯し妻を養いて戒行を修めざる者は並びに勒して還俗せしむ。若し僧尼にして錢物及び穀斗・田地・莊園を有さば官に收納す。如し錢財を惜しんで還俗し去らんことを情願すれば、亦た勒して還俗するに任せ、兩税と徭役に宛て入らしむ」。燒煉は煉丹。禁氣はやはり道術の一種。たとえば『抱朴子』至理篇に邪魅山精を退治する方法として、「禁を善くする者は炁を以て之れを禁ずれば皆な即<sup>ただ</sup>ちに絶つ。此れは是れ炁の以て鬼神を禁ず可きなり」とあるように、氣を使って相手の力を抑えこむ道術である。背軍は逃亡兵。杖痕は刑杖を受けた證據の傷痕。烏文は入れ墨。工功に雜わるとは、工事人夫の仲間に加わることを用いのであろう。

右の敕が下った直接のきっかけは、眩玄なる僧が「自ら劍輪を作り、自ら兵を領して迴鶻國を打たん」と豪語しながら、劍輪は成らず、そのうえ宰相李紳の聞奏もあったからであって、眩玄は誑敕の罪に當てられて斬首された。善無畏譯の『大元帥義軌』卷中に「手に悉く戎器の仗・刀劍・輪槊・鐵棒を執る」羅刹の畫像を作って行なう呪法があり（T21・195c）、眩玄はこのような密敎の呪法をもって、その當時、北邊に侵寇をつづけていた迴鶻烏介部を撃退しようとしたのであろう。つづいて兩街功德使から僧尼の財物を調査せよとの通達<sup>つうたつ</sup>が諸寺にあり、中書門下から同様の通達<sup>つうたつ</sup>が天下の諸州府になされ

た。この措置について、仇軍容すなわち觀軍容使である宦官の仇士良が反對したが退けられ、ひとまず百日間にかぎって執行を停止することが許されたものの、僧尼の禁足が通達された。

その後、左街功德使と右街功德使から、「敕に准じて僧尼を條流したるに、年の已に衰老なると及び戒行の精確なるを除くの外、資財を愛惜して自ら還俗を願う僧尼」は左街では一千二百三十二人、右街では二千二百五十九人であるとの報告があり、それにもとづいてあらためてつぎの敕が下った。「其の資財を愛惜して還俗を情願する者は、各おの本貫に委ねて兩税戸に收め宛てよ。向後、諸道に此の如き色類有らば、並びに此れに准じて處分せよ。蓄うる所の奴婢は、僧は奴一人を留むるを許し、尼は婢二人を留むるを許し、餘は各おの本家の收管するに任す。如し家無き者は、官爲めに貨賣せよ。同じく衣鉢の餘外の資財は收貯して後敕の處分を待て。其の僧尼が留むる所の奴婢にして如し武藝有り、及び諸藥諸術等を解さば、並びに留むるを得ず、削髮して私度するを得ず。如し違犯有らば、綱維・知事（寺院の事務擔當者）は錄して官に報ぜよ。餘の資産錢物等は各おの功德使に委ねて自ら條流聞奏せしむ」。

會昌三年（八四三）

正月十八日の早朝、圓仁が寄住する資聖寺では三十七人が還俗をおえた。左街の還俗僧尼はあわせて一千二百三十二人、右街の還俗僧尼は二千二百五十九人であった。この數字は、前年の兩街功德使の報告と一致する。

二十七日、觀軍容使仇士良から當街諸寺の外國僧を招待する旨の通達があり、二十八日の早朝、青龍寺の南天竺三藏寶月等五人、興善寺の北天竺三藏難陀一人、慈恩寺の師子國僧一人、資聖寺の日本國僧三人（圓仁、惟正、惟曉）、それに諸寺の新羅僧、龜茲國僧等すべて二十一人が左神策軍の軍容衙院に集まった。茶を喫したうえ仇士良に會見し、仇士良は慰めの言葉を與えてひきとらせた。

二月一日、すでに還俗しおえた僧尼は寺に入ることとも停留することともならぬ、さらに保外の僧尼を發遣し、かれらを都に住せしめることも鎮内に入らせることもならぬ、との通達が功德使からあった。

六月十一日、天子の德陽日にあたるため、例年のごとく内裏において齋が設けられ、兩街の大徳と道士との論義が行なわれた。しかし、兩街それぞれ十二員の大徳が停罷され、兩街から各七人の大徳が選ばれて入内したものの、道士にのみ紫衣を賜わって大徳は無視されたこと、前々年、前年と同様であった。

太子詹事の韋宗卿は『涅槃經』疏を撰進したが、<sup>(56)</sup>讀みおえた武宗は經疏を焚燒のうえ、家宅捜査して草稿まで焚燒し、韋宗卿を成都府尹に貶した。六月十三日の敕にいう。「太子詹事宗卿は佛教の涅槃經中より撰成せる三德廿卷、奉敕大圓伊字鏡略廿卷を進め、具さに已に詳覽す。佛は本と西戎の人にして教として不生の説を張り、孔（孔子）は乃ち中土の聖にして經に利益の言を聞（聞？）く。而るに韋宗卿は素儒の士林、衣冠の望族なるも、孔墨を敷揚す能わずして翻つて乃ち浮屠を溺信し、妄りに胡書を撰して輒<sup>かろ</sup>がるしく輕進すること有り。況んや中國の黎庶は久しく此の風に染まる。誠に宜しく共に迷聾<sup>とど</sup>を遏めて其れをして朴に反らしむべきに、而るに乃ち妖妄を集め、轉<sup>ま</sup>いよ愚人を惑わす。位は朝行に列すれば、豈に宜しく自ら愧じざるべけんや。其の進むる所の經は内中にて已に焚燒し訖れり。其の草本は中書門下に委ねて追索して焚燒せしめ、之れを外に傳うるを得ざらしむ」。

六月二十七日の東市の火災に始まって、この月、長安城内では火災があいついだが、「内裏の佛經を焚燒し、又た佛・菩薩・天王像等を埋め」た祟りである、とても言いたげな口吻を圓仁は六月二十九日條でもらしている。

さらに九月十三日條につきの記事がある。河北道潞府節度使すなわち昭義軍節度使の劉從簡（諫）が叛した。<sup>(57)</sup>潞府（山西省長治）の長安出張所である留後院は資聖寺が存在する崇仁坊のすぐ南の平康坊にあり、その潞府押衙聶孫に逮捕命令が下ったが、蹤跡をくらましてしまった。ところが、聶孫が剃頭のうゑ長安城内の僧のもとに潛伏していると密告するものがあつたため、兩街功德使に長安城内諸寺院の大搜索を命じ、公案に名籍なき僧はことごとく強制的に還俗のうゑ本貫に連れもどさせた。諸道の州府についても同様であつた。寺に住すること日淺くして身元のはっきりせぬ僧はことごとく逮捕された。京兆府では裏頭したばかりの僧を府中に投じて三百餘人を打殺した。裏頭とは、滄山靈祐もそうしたよう

に、有髪となった頭を頭巾でつつむことをいう。このため、逃亡潜伏者は街中の往來をひかえざるを得なくなった。

かく『行記』の記録によって、もはや會昌三年ともなると、廢佛の嵐はすでに十分にその勢いをつのらせていたことを知るのであるが、そのことを證する材料はほかにもすくなく存在する。たとえば段成式の『酉陽雜俎』續集に収めるところの「寺塔記」の序であって、武宗の癸亥三年夏、すなわち會昌三年夏における慈恩寺の僧衆のあわただしい動きをつぎのごとく傳えている。「武宗の癸亥三年夏、予は張君希復善繼と官を祕書に同じくし、鄭君符夢復と職を仙署に連ぬ。會たま暇日に大興善寺に遊び、因って兩京新記及び遊目記に問ぬるに、遺略する所多し。乃ち約そ一句、兩街の寺を尋ぬ。街東の興善を以て首と爲し、二記の具えざる所は則ち別に之れを録す。遊んで慈恩に及び、初めて官の將に寺を併さんとするを知る。僧衆は草草たり。乃ち一、二の上人に泛問し、及び塔下の畫跡を記す。遊は此に於いて遂に絶つ」。『兩京新記』は韋述の撰。『遊目記』については不詳。

段成式が會昌三年において「初めて官の將に寺を併さんとするを知る」と記しているように、すでにこの年に、僧尼の整理だけにはとどまらず、一部では寺院や寺塔の破壊も始まっていたのであった。既述したごとく、たとえば廬山の東林寺がそうであった。『廬山記』卷一・敍山北篇は、宋代には太平興國寺とよばれたこの名刹の變遷を略敍している。「晉の（孝）武帝の太元九年（三八四）に置く。舊名は東林。唐の會昌三年に廢し、大中三年（八四九）に復す。皇朝の（太平）興國二年（九七七）、今名を賜わる」。またつぎのようにいう。「會昌中、寺と林木とは並びに戸部の毀賣に係る。大中に興復す」。張祐が「浮圖を毀つ年、東林寺の舊に逢う」（『全唐詩』卷一九）の詩題のもとにつぎのように詠じているのも、會昌三年のことなのであろうか。「惜しむ可し東林寺、空門は依る所を失う／翻經は謝靈運、畫壁は陸探微／隙地に泉聲在るも、荒途に馬跡稀なり／殷勤に僧輩に話す、未だ敢えて儒衣を保せずと」。あるいはまた「大唐大中七年（八五三）、歲は癸酉に在り、正月五日、潁川の陳寬誌す」ところの「再建圓覺塔誌」（『八瓊室金石補正』卷七五）は、宣宗の復佛後における河南熊耳山の達摩塔再建の緣起を記すのだが、武宗の廢佛の動機について、「武宗皇帝は眞諦は相を以

て取る可からず、密跡は像を以て設く可からず、徒らに清靜を動盪し、昏晦を泉數たらしむるのみと謂い」と、いささか注目にあたいたる評價を與えたうえ、つぎのように述べている。「會昌癸亥（三年）の歲、遂に詔して釋氏を廢す。是に於いて率土の塔廟は鞠として邱□と爲り、大師の銘誌も亦た隨つて湮滅す」。さらに『宋高僧傳』卷一九・唐揚州西靈塔寺懷信傳は、「釋懷信なる者は廣陵に居處し、別に奇迹無し。會昌三年癸亥の歲、武宗は趙歸眞が釋門を排毀するが爲めに、將に教法を堙滅せんと欲す」と前置したうえで、つぎのような一話を語っている。淮南すなわち揚州の詞客の劉隱之は、浙東の四明に遊ばんとする旅泊の一夜、夢のなかで海に泛かぶかのごとき感覺を味わう。ふり返つてみると、一基の塔が東へと渡つてゆく。それは揚州の西靈寺塔であつた。塔の第三層に懷信の姿が見え、欄干によりかかつて、「暫く塔を送つて東海を過り、旬日にして還らん」と劉隱之に語りかけるのであつた。數日後、揚州にもどつた劉隱之がさつそく懷信を訪れると、懷信は言つた。「海上にて相見せし時を記得するや」。劉隱之は了然として省悟した。それから數日して天火が塔を燒き盡くし、白雨が降り注ぎ、傍の草堂だけが無傷でのこつた（*iso. 833a*）。かく會昌三年は會昌の廢佛の一つの節目をなす年であつたように思われるのだが、ただし『舊唐書』卷一八上・武宗本紀では、會昌三年ではなく會昌四年の三月條に、趙歸眞に關するつぎの記事を設けている。「道士の趙歸信を以て左右街道門教授先生と爲す。時に帝は神仙を學ばんと志し、歸眞を師とす。歸眞は寵に乘じ、對する毎に釋氏を排毀し、中國の教に非ずして生靈を蠹耗すれば盡く宜しく除去すべしと言う。帝は頗る之れを信ず」。

#### 會昌四年（八四四）

三月、佛牙を供養してはならぬとの敕が下つた。つづいてまたつぎの敕が下つた。「代州の五臺山及び泗州の普光王寺、終南山の五臺、鳳翔府の法門寺は寺中に佛の指節有り。並びに供を置け及び巡禮する等を許さず。如し人の一錢を送る者有らば脊杖二十。如し僧尼等の前件の處に在つて一錢を受くる者有らば脊杖二十。諸道の州縣の應有る送供人（信者から集めた供養を送りとどける者）は當處に捉獲し、脊杖二十」。この結果、これらの靈場には人びとの往來はとだえ、送供

人は姿を消した。またこれら靈場の僧を厳しく取り調べ、公驗なきものはただちに打殺し、姓名を具えて報告させた。というのも、件の潞府留後押衙が僧となって潛伏しているのではないかと恐れたからである。

この記事につづけて、圓仁は武宗の道士偏愛と道教溺信の有様をいささか總括的に縷々として語るのであり、それらの行間からは、道士と道教に對する激しい憎惡の念が、時には嫉妬すらまじった憎惡の念がまざまざと感得される。憎惡の念はまたもとより武宗本人にも向けられる。

すなわち、宰相の李紳と李德裕の上奏にもとづいて三長月が廢止され、道士の教に従って正月上元、六（七？）月中元、十月下元の三元日があらたに定められた。三長月には殺生を禁ずるのが唐國のならわしであつたが、今上はそうではない。三長月とは三長齋月。正月、五月、九月それぞれの月の一日から十五日まで齋を行ない、殺生を禁ずる佛教の習俗であるが、圓仁のこの記事は舊紀會昌四年正月條のつぎの敕と照應する。「齋月に屠を斷つは釋氏に出ず。國家創業のときは猶お梁、隋に近くして、卿相大臣或いは茲の弊に沿る。鼓刀の者（屠殺者）は既に厚利を獲れば、糾察の者は潛かに請求を受く。正月は萬物生植の初めなるを以て、宜しく斷つこと三日なるべく、列聖の忌には斷つこと一日なれ。仍お開元二十二年の敕に准じて三元日には各おの斷つこと三日、餘月は禁ぜず」。開元二十二年（七三五）の敕とは、その年十月の敕であつて、毎年正月、七月、十月の三元日には十三日から十五日まで屠殺を禁止することを命じたものである。<sup>(58)</sup>

潞府の亂平定の祈願のために道士八十一人が召された。また内裏に九天道場が作られた。露天下に八十の床が高く積み重ねられ、けばけばしい飾りつけが施され、四月一日から七月十五日まで十二時中たえまなく行道して元始天尊を祭り、乾脯酒肉をもって大羅天を祭った。この九天道場は露天下に設けられたため、晴天の日には太陽にあぶられ、雨天の日にはずぶ濡れとなり、八十一人の道士はつぎつぎに病氣にかかった。圓仁はこのように記したうえでいう。「今上は道教を偏信し、佛法を憎嫉し、僧を見るを喜ばず、三寶を聞くを欲せず」。

長生殿内の道場には、古來、佛像經教が置かれ、兩街の諸寺から選ばれた三七人、すなわち二十一人の持念僧が交代で

入内し、晝夜たえまなく持念が行なわれていたが、今上は經教を焚燒し、佛像を破壊したうゑ、僧衆をそれぞれ本寺にひときとらせた。それにかわつて、道場には元始天尊像と老君像が安置され、道士たちに道經の轉讀と道術の修練を行なわせた。毎年の皇帝の降誕日には、兩街の供奉講論大徳と道士を招き、内裏において設齋行香し、釋教と道教の對論を行なうならわしであつたにもかかわらず、今年は道士が招かれるだけで、僧は招かれなかつた。この様子では、今後、僧の入内はとりやめとなるであらう。道士たちが、「孔子説に云わく、李氏十八子、昌運は方に盡きて便ち黑衣天子の國を理むる有りと。臣等竊かに惟んみるに、黑衣なる者は是れ僧人なり」、このように奏言したのを眞にうけて、皇帝は僧尼を毛嫌にするようになった。唐王室の姓である「李」の字を分解すると十八子、今上は第十八代皇帝にあたり、李家の運勢が盡きて黑衣の僧が位を奪うというのであらうか。<sup>(59)</sup>

功德使から諸寺に向けてつぎの通達があつた。「敕に准じ、僧尼の街裏を行きて鐘聲を犯すことを許さず。若し出づる者有らば、事須らく諸寺の鐘聲の未だ動かざる已前に各おの本寺に歸り訖るべし。又た別寺に宿するを許さず。若し僧尼の街裏を行きて鐘聲を犯し、及び別寺に向いて宿して一夜を経る者有らば、違敕の罪を科す」。鐘聲は正午を告げる齋鐘。<sup>(60)</sup>從來は午後の出寺が許されないだけであつたのが、いまや齋鐘を犯すことも許されなくなつたのである。

二(七?)月、天子は右街の金仙觀に行幸した。女觀である。美貌の女道士がおり、天子は召見して意にかなひ、絹千匹を賜わつたうゑ、中官に命じて觀を修造させて内裏に通じ、特に金仙樓を築かせた。その道觀はがんらい荒廢していたのを壯麗に修造させ、天子はしばしば行幸した。<sup>(61)</sup>その後、天子は左街の興唐觀に行幸した。(男性)道士の觀である。やはり絹千匹を賜わつて特に修造させ、銅をもつて奇絶に莊嚴された聖容を鑄造した。<sup>(62)</sup>

長安城中の諸寺では七月十五日に供養を行ない、花蠟、花餅、假花、菓樹等にそれぞれ趣向を競いあう。例年、佛殿の前に飾りつけをして供養し、城内あげてつぎつぎに寺をめぐるは隨喜し、たいそうな賑いである。今年の諸寺の飾りつけは例年をしのぐ出来ばえであつたが、敕をもつて諸寺の佛殿に供養された花藥(牡丹)等すべてを興唐觀に運ばせて元



始天尊を祭った。七月十五日、天子は興唐觀に行幸し、民衆たちを集めて見物させようとしたが、民衆たちは、「佛の供養を奪って鬼神を祭ったとて、誰が見物なぞするものか」と罵った。天子は民衆たちがやって來ぬのをいぶかった。諸寺では供養の品を奪われて大變な狼狽ぶりであった。

また敕が下り、天下の山房蘭若、普通院の佛堂、義井や村邑の齋堂などで二百間に滿たず、寺額に入らぬものを破壊撤去し、それらの僧尼はすべて強制的に還俗させたうえ色役に充當し、そのことを逐一報告させた。長安城坊内の佛堂は三百餘箇所にのぼり、佛像や經樓は如法に莊嚴裝飾され、いづれも名工の作品であつて、一箇の佛堂院が外州の大寺に匹敵するほどであるが、敕にもとづいてきれいさっぱり取りはらわれてしまった。天下諸道のかぞえきれぬほどの佛堂院、ならびに尊勝（陀羅尼）石幢、僧の墓塔等もすべて破壊撤去された。敕をもつて國子監の學士および天下の進士及第者など、學問のたしなみのあるものを召し、道教に入信させようとしたが、一人として入信するものはなかった。今年から、雨の少ない時には、功德使が敕を奉じて諸寺觀に通達し、經を轉讀して雨を祈らせることとなった。ところが降雨の效驗が得られても、道士が恩賞にあずかるだけで僧尼にはさっぱり沙汰がない。そのため、長安人はこうあざけた。「雨を祈つては即ち師僧を惱亂し、物を賞しては即ち偏<sup>ひと</sup>えに道士に與う」。

八月、太后が薨じた。郭氏大和皇后である。太后は道心あつて佛法を信じ、僧尼の整理についていつも詞諫したため、皇帝が藥酒を進めて殺害したのである。<sup>(63)</sup>

九月、潞府の亂が平定され、潞府の押衙や大將たちは長安に押送されて無殘に殺戮された。叛主劉從簡<sup>(64)</sup>の首級もとどけられ、東西の兩市をひきまわしのうえ内裏に入った。それを銀臺門樓上で見物した天子は、大笑しながら言った。「昭義は已に破れぬ。今や未だ除かれざる者は唯だ是れ天下の寺舍なり。兼ねて僧尼を條流<sup>すべ</sup>すること都て未だ了らず。卿等知るや否や」。

道士の趙歸眞たちがつぎのように上奏した。「佛は西戎に生れ、不生を教説す。夫れ不生なる者は只だ是れ死なり。人

を化して涅槃に歸せしむ。涅槃なる者は死なり。盛んに無常苦空を談じ、殊に是れ妖怪にして未だ無爲長生の理に涉らず。太上老君は聞くに中國に生れ、太羅の天を宗とし、無爲に逍遙し、自然を化と爲す。仙丹を飛練して服すれば乃ち長生し、廣く神府を列して利益は無疆なり。請うらくは内禁に於いて仙臺を築起し、練身して登霞し、九天に逍遙せられんことを。庶くは聖壽に福あつて永に長生の樂しみを保たれんことを」。かくして内裏に高さ百五十尺の仙臺が築かれることとなつた。<sup>(6)</sup> 工事は十月から始まり、毎日、左右神策軍の健兒三千人が土を運んだ。皇帝の氣ははやり、一日も早い完成を思つて築造をせきたてる。兩軍の都虞候が棒を手にして指揮監督にあたつたが、見まわりに出かけた皇帝は内長官にたずねた。「棒を把る者は何人ぞ」。「護軍都虞候、築臺を勾當す」、そう内長官が奏すると、「你的棒を把つて勾當するを要せず、須らく自ら土を擔うべし」と申し渡した。またある時には、皇帝みずから弓をもとめ、理由もなしに虞候一人を射殺した。無道の極みである。昨年來、兩街の講説（俗講）はとだえてしまった。皇帝は即位後、四時八節のほか、一日か二日おきに外出し、床席、氈毯、花幕、結樓の設營、碗疊（碟）、臺檠、椅子等の準備が諸寺に申しつけられるため、各寺院ではそのたびごとに四、五百貫錢を支出してもまかないきれぬ有様である。

またつぎのような内容の敕が下つた。天下の小寺を破壊撤去し、經典と佛像は大寺に運び、鐘は道士の觀に送れ。撤去された寺の僧尼で麤行にして戒行に依らざるものは、老弱にかかわりなくすべて強制的に還俗させて本貫に連れもどし、色役に充當する。老年で戒行あるものは大寺に配隸する。戒行あるものの弱年であれば、すべて強制的に還俗させて本貫に連れもどす。この結果、長安城内では三十三の小寺が破壊撤去され、それらの小寺の僧尼の整理は敕文通りに實行された。

以上の『行記』の記述を通して、道士の趙歸眞たちが武宗に接近するにつれて加速度的に廢佛が進行した様子をまざまざとうかがうことができるのだが、ところで『資治通鑑』會昌四年條に、「上は神仙を好み、道士の趙歸眞は幸せらるるを得たれば、諫官は屢しば以て言を爲す。（夏四月）丙子、李德裕も亦た諫めて曰く……」との記事があり、これに對

應ずる記事は、舊紀では會昌五年條に見出される。すなわちその年の條の冒頭に、「春正月己酉朔、敕して望僊臺を南郊壇に造る」とあり、それにつづけてつぎのようにいう。諫官が延英殿において趙歸眞のことを批判すると、武宗は宰臣たちこゝろ辯解した。「諫官は趙歸眞を論ずるも、此の意、卿等の知らんことを要す。朕は宮中無事にして聲技を屏去し、但だ此の人の道話を要するのみ」。その時、李德裕は諫めて言った。「臣敢えて前代の得失を言わざるも、只だ歸眞は敬宗朝に於いて宮掖に出入せしに縁り、此を以て人情として陛下の復た之れを親近せらるるを願わず」。趙歸眞が江南地方において異人を求訪すべしと敬宗に慫慂したこと、そして文宗によって嶺南に流されたこと、すでに述べたごとくであるが、李德裕の言葉は、『通鑑』では「歸眞は敬宗朝の罪人なれば、宜しく親近すべからず」と、いっそう手厳しい。李德裕の諫言に武宗はつぎのように應じた。「我れは爾の時已に此の道人を識るも、名の歸眞なることを知らず、只だ趙鍊師と呼ぶ。敬宗の時に在って亦た甚しき過無し。我れは之れと云いて煩を滌ぐのみ。軍國の政事に至っては唯だ卿等と次對官とのみ論ず、何ぞ道士に問うを須いんや。直に一歸眞のみには非ず、百歸眞なりとも亦た相い惑わす能わず」。かく武宗は抗辯したけれども、しかし趙歸眞は物論にかかわったため、ひとまず羅浮山の道士の鄧元起を長年の術のこころえがあると推薦し、中使によって迎えられた鄧元起が衡山の道士の劉玄靖、そしてならびに趙歸眞と結託のうえ「釋氏を排毀」した。かくして「拆寺の請」が行なわれるに至った。舊紀はこのように記している。

李德裕は道教の信者ではあつたけれども、武宗の道教溺信とははっきりと一線を畫していた。かれはそもそも道教の祕儀的でマジカルな要素に對しては懷疑的な態度を持していたし、また宰相としての自覺にもとづくところもあつて右のような諫言となつたのであろう。ともかく、この時の武宗とのやりとりはよほど印象的であつたとみえ、「方士論」（外集卷三）において李德裕はつぎのごとく論じている。もとよりすでに武宗が崩じた後の宣宗時代の文章である。「秦皇漢武は道を好む者には非ざるなり。……神仙を以て奇と爲し、方士を以て玩と爲し、亦た黄金の成る可く、青霄の上る可きを庶幾いしのみにして、固より神を齎しみ形を鍊るには在らず。何を以て之れを知るや。荀卿稱すらく、千萬人の情は一人の

情是れなり、百王の道は後王是れなりと（『荀子』不苟篇）。余は武宗の言を聞き、是を以て知るのみ。嘗つて便殿に於いて言の方士に及びしとき、皆な譎詐多誕にして信ず可からざるなりとせしに、上曰く、吾は之れを知るも、宮中は無事なれば、此れを以て悶を遣るのみと」。

李德裕が伝える武宗の言葉は舊紀が記録する武宗の言葉とはしなくも一致するが、歐陽修が『集古錄跋尾』卷九に収める「唐會昌投龍文（會昌五年）」において、『新唐書』武宗本紀の贊に記したところを再確認しつつつぎのように述べていることを、ここであわせて紹介しておきたい。投龍文とはいわゆる金龍に刻まれる文章であり、玉簡と一對のものとして道教の聖地において神々に捧げられる。宋の范鎮の『東齋記事』卷一に、「道家に金龍玉簡有り。學士院が文を撰し、一歳中の齋醮の數を具えて名山洞府に投ず。……予嘗つて學士院に於いて金龍玉簡を取つて之れを視るに、金龍は銅を以て制し、玉簡は階石を以て制す」とあり、たとえば唐の玄宗の「南嶽投龍告文」（『八瓊室金石補正』卷五六）に、「謹んで道士の孫智源をして信簡を資して以聞せしむ。惟れ金龍よ驛傳たれ」と刻まれているように、金龍は神々に捧げられる上奏文である信簡、すなわち玉簡を神々のもとにとどけるための驛傳の役目をつとめるらしい。さて歐陽修の述べるところはこうである。「右、會昌投龍文。余は唐本紀を修め、武宗（本紀）に至つて以謂く、奮然として浮圖を除去せしは鋭なり。而るに射ら道家の籙を受け、服藥して以て長年を求む。此れを以て其の明智の惑わざる者には非ずして特だ其の好惡に同じからざる所有るを知るのみ」。以上は『新唐書』武宗本紀贊に記すところ。排佛家の歐陽修として武宗の廢佛に加擔するわけにゆかなかつたのは、武宗の廢佛が道教惑溺の裏がえしに過ぎぬと考えたからである。さて、「會昌投龍文を得て其の承道繼玄昭明三光弟子南嶽炎上眞人と自稱するを見るに及んで、則ち又た益ます前言を以て繆らずと爲せり。蓋し其の自ら稱號する所の者は、夫の所謂る菩薩戒弟子なる者と亦た何ぞ以て異ならんや。余嘗に謂うに、佛は無生を言い、老は不死を言うも、二者の同に貪に出ずること信なり。會昌の政は事に臨むこと明果、人に過ぐるに足る者有るも、其の心に貪る所有るに至つては、則ち其の爲す所、庸夫と何ぞ異ならんや。治平元年五月五日書す」。

## 三 暴舉蠻行のかずかず

會昌五年（八四五）

春三月己酉朔、すなわち元旦、武宗に仁聖文武章天成功神德明道大孝皇帝なる尊號が上られた。さいしよ尊號には「道」の字がなかったのを、中旨をもって加えしめたのだという（『通鑑』）。三日辛亥、南郊の祭りが行なわれた。『行記』はつぎのように記している。正月三日、南郊に拜した。儀仗の威儀は元年の場合とまったく同様であったが、僧尼の參觀は許されなかった。そもそも、かねてより沙汰があつて僧尼の午後の出寺を許さず、さらにまた齋鐘を犯すこと、および別寺に宿することを許さなかったから（一八一頁参照）、僧人には南郊の祭りを參觀しようにもできなかったのである。

南郊の祭儀が終了すると大赦が行なわれたが、その赦文、すなわち「會昌五年正月三日南郊赦文」（『文苑英華』卷四二九）に、廢佛に關するつぎの一段が見出される。

京師には佛刹相い望み、其の數は已だ多く、既に康莊に臨み、都邑を壯んにするに足る。近ごろ僧尼を疎理するに縁つて、訪聞したるに大寺の房院は半ばは已に空閑たりと。其の坊内の小寺は或いは産業素より貧しく、或いは殿宇摧毀し、僧數は既に少なくして住持するに足らざれば、併合同居せしめて事は簡當（？）に従い、功德使に委ねて條疏して各おの去着（除くか残すか）の名額を具して奏聞せしむ。其の拆する所の寺の僧尼にして行迹は非違、佛の禁戒を守らざる者の如きは、亦た宜しく揀選して勒して還俗せしむべく、仍お前敕に依つて處分し、兼ねて數を具して聞奏せしむ。其餘の僧尼は即ち側近の大寺の房院有るものに移入して居住せしむ。

右は一八三頁に引いた『行記』の記事と基本的に一致する。つづいて、

又た京城の諸市（寺？）は亦た盡くは産業有らざるも、中に就いて即ち富寺有り。今ま既に僧尼を疏理し、兼ねて脩造を停むれば、入る所の厚利は恐らくは皆な枉破（亂費）せん。功德使に委ねて富寺を檢責し、邸店多處ならば、料

を計って常住に供するを除くの外、<sup>あま</sup>贖れる者は便ち勸して貨賣せしめ、廣占して利を求め、疲人を侵奪することを得ざらしむ。去る所は均しからざるの<sup>うれ</sup>患い（『論語』季氏）にして、多きを<sup>へら</sup>哀すの義（『周易』謙）に合せんことを冀う。又た諸州府が申する所の還俗の僧尼は已に定額有り。若し私度の者無ければ當に減耗すべし。諸道は年の終りに至る毎に<sup>ごと</sup>各おの見たの僧尼の數を具して申省せよ。其の續いて死亡し及び事を犯して還俗するもの有らば、并びに分析申報し、本司は磨勘して奏聞せよ。

聞く如くんば、兩浙・宣・鄂・潭・洪・福・三川等道は地<sup>や</sup>稍や僻なるに縁<sup>しほ</sup>って姑く寛容に務むるも、僧尼の中に尚お踰濫多し。長吏に委ねて更に揀を加えしめ、其の年少にして戒行無き者有らば、先に保内に在りと雖も亦た須らく沙汰すべし。

さて『行記』によれば、仙臺がいよいよ完成せんとするにあたって、道士たちは仙丹を飛練せよと敕命された。その時、道士の長の趙歸眞が奏言した。「一般の仙藥の此の國には全く無きもの有り。但だ土（吐）蕃國に此の藥有り。臣請うらくは自ら土蕃に向かつて此の藥を採らん」。趙歸眞は逐電をはかうとしたのに違いない。しかしながら、左右神策兩軍の中尉が肯んぜず、「別人を<sup>つか</sup>差わして去<sup>ゆ</sup>かしむるは即ち得<sup>よ</sup>きも、然れども趙歸眞は求仙の長なれば合<sup>まさ</sup>に自ら去くべからず」と奏言した。つづいて求仙のためにはいかなる藥が必要なのか、その色<sup>リ</sup>目<sup>スト</sup>を申奏せよとの敕問に對し、道士たちが提出した色目には、李子衣十斤、桃毛十斤、生鷄膜十斤、龜毛十斤、兎角十斤などとふざけたものばかりがならべられており、八方手を盡くして探し求めても手に入るわけがなかった。

寒食節には七日の休暇を賜うならわしであったが、<sup>(66)</sup>仙臺築造のために驅り出された神策軍の三千人の官健には休暇が與えられなかったため、怒りを爆發させ、器仗を手にして氣勢をあげた。怖れをなした皇帝は一人ごとに絹三匹を賜わり、三日の休暇をゆるした。

三月三日、仙臺が完成した。皇帝は仙臺に上り、左右神策兩軍の中尉、高班（宦官）、道士たちがその後を随った。兩

軍の中尉が趙歸眞に、「今日、仙臺に進み了れり。知らず、公等は得仙を求むるや」と語ると、趙歸眞は低頭し無言のままであったが、道士七人が臺上において飛練求仙するよう敕命された。

ところで『行記』は、いささか唐突にも、ここでふたたび廢佛に關する記事をさしはさむ。すなわち、天下の寺舎には莊園を置くことを許さぬとの敕が下った。また天下の寺舎の奴婢の多少、錢物（動産）、斛斗（穀物）、匹段（絹帛）を調査のうえ、逐一記録して報告させた。長安城中の諸寺については左右神策兩軍の中尉に、諸州府の寺舎については中書門下に調査を申しつけた。そのうえ、長安城中の寺舎の奴婢を三等に分け、技藝のたしなみのあるものは軍隊に收容し、技藝のたしなみのない少壯のものは貨賣し、老弱のものは宮（官？）に填たした。功德使は諸寺に通達して奴婢五人ごとを一保のグループとし、グループの中の一人が逃亡すれば二千貫錢の科料を課した。諸寺の錢物および奴婢を貨賣した收益はすべて官にめしあげ、百官の俸祿にあてることとした。さらにまた天下の諸寺の四十歳以下の僧尼をすべて強制的に還俗させて本貫に連れもどすことが敕命された。

さて『行記』は、ふたたび話頭を仙臺のことに轉じ、武宗の異常な言動について紙筆を費やす。すでに武宗は金丹藥の服用のため、「性は躁急を加え、喜怒は常ならざる」（『通鑑』會昌五年）精神錯亂状態におちいつていたのであろうか。圓仁はいう。天子はまたもや仙臺に上り、左軍中尉をつき落とせと音聲人に命じたが、音聲人は「中尉は是れ國家の重臣なり、敢えて推下せず」と肯んぜず、怒った天子は脊に二十棒をくらわせた。そして道士たちを、「朕は兩度臺に上りしに、卿等未だ一人として登仙する者有らざるは何の意ぞ」としかりつけたところ、道士たちはつぎのごとく奏言した。「國中に釋教と道教と並び行なわれ、黑氣は越着りて仙道を礙ぐるに緣つて、所以に登仙し得ず」。そこで兩街の功德使に宣告した。「卿知るや。朕は是の若き何師（阿師？。坊主）盡く要せざるなり」。

かくしてその數日後、天下の五十歳以下の僧尼すべてに還俗を命ずる敕が下り、また五十歳以上の僧尼の處分に關するつぎの敕が下った。「天下の僧尼の五十已上にして祠部の牒無き者は盡く勅して還俗して本貫に遞歸せしめよ。祠部の牒

有る者は當州縣に委ねて磨勘し、差殊ある者は盡く勘して還俗して本貫に遞歸せしめよ。(長安) 城中の僧尼は功德使に委ねて此の例に准じて條流せしめよ」。中書門下は敕に准じて諸道に通達しおわった。長安城内の僧尼に關する功德使の條流はとりわけ嚴しく、ひとまず祠部の牒を所持せぬ僧尼の數を調査確定し、そのうえでそれら僧尼の家具一切を運び出すよう諸寺に通達した。祠部の牒を所持するものについては、しらみつぶしに軍隊(神策軍)に連行して取り調べを行ない、祠部の牒にすこしでも汚れがあったり、記載の生年が功德使保管文書である入保牒とくい違いがある場合にはことごとく還俗の對象あつかいとし、くい違いがない場合でも、神策軍あずかりとして沒收してしまった。この結果、諸寺の僧尼は一樣に告身(度牒)を失うこととなったのである。「告身を還さざるは僧尼を留めざらんとするの謀様(計劃)なり、寺の奴婢錢物を收むるは寺舍を毀拆せんとするの兆なり」、人びとはそのように噂しあった。

皇帝は兩街の僧尼を左神策軍に驅り集めてその首を斬り、仙臺築造の土を運び出したためにぽっかり開いた坑を滿たそうと考えたが、檢樞卜(?)が、「僧尼は本と是れ國家の百姓なり。若し還俗せしめて各自に生を營ましむれば、國に於いて利有り。請うらくは(左神策軍に)追入するを用いざらんことを。請うらくは本司に仰せて盡く勘して還俗せしめて本貫に遞歸し、色役に宛て入れんことを」と密奏したため、さすがにこの蠻行は實施の運びとはならずにとりやめとなった。

功德使はつぎのごとく諸寺に通達した。敕に准じて條流し、僧尼の出寺を許さぬ。家人(寺の使用人)五、六人をして寺門を守らせ、僧尼の出寺を許してはならぬ。もし違反した場合には、寺の綱維、三老、典直ならびに守門人はそれぞれ脊杖二十に決し、出寺を犯した僧尼はただちに死に處す。

そして圓仁はあらためてつぎのように記している。聞くところでは、功德使は僧尼還俗の段取りをつぎのごとく商議した。まず三(四?)十歳以下のもの、つぎに五十歳以下のもの、つぎに五十歳以上で祠部の牒を所持せぬものを還俗させる。そのつぎに祠部の牒を調べてくい違いのあるものを還俗させ、最後に祠部の牒にくい違いのないものまですべて還



俗させ、そこで僧尼は根絶やしとなる。この商議は天下一様に適用される。かくして長安では、四月一日から四十歳以下の僧尼の還俗が開始され、毎日の還俗僧は三百人、十五日に至って完了した。十六日から五十歳以下の僧尼の還俗が開始され、五月十日に至って完了した。十一日から五十歳以上で祠部の牒を所持せぬものの還俗が開始された。前年來の條流では、羸行にして本教（佛教のおしえである戒行）に依らざる僧尼だけを還俗させたのだが、今年の場合には、高行たると羸行たるとにかかわりなく、また大徳の僧であろうとも、内供奉の僧であろうとも、順序がくればすべて還俗させ、已還俗、未還俗の僧尼の人數の報告をもとめる敕問がしきりにくりかえされた。

外國僧の條流に關しても、功德使が指示をあいだ結果、つぎの敕が下った。「外國等、若し祠部の牒無き者は亦た勸して還俗せしめて本國に遞歸せよ」。圓仁も祠部發給の牒を所持せず、しかも功德使から、「如し僧尼の還俗に伏せざる者有らば、違敕の罪に科し、當時に決殺せん」との通達ただちが諸寺にあったため、五月十三日に至って「便ち俗衣を着し」、ついに五月十五日、長安を離れることとなったのである。

#### 四 廢佛の總仕上げ

廢佛の最後の仕上げは、圓仁が長安を離れた後に行なわれる。すなわち『舊唐書』武宗本紀では會昌五年（八四五）の四月、『通鑑』では五月、祠部が檢括した天下の寺は四千六百、蘭若は四萬、僧尼は二十六萬五百にのぼった。つづいて秋七月庚子、「天下の佛寺を併省（統廢合）せん」との敕が下り、中書門下からつぎのごとき内容の條疏聞奏がなされた。(1) 令式に據って、諸ての上州では國忌の日に官吏が寺院において行香の儀を行なうならわしである。従って上州にはそれぞれ一箇寺を留め、列聖の尊容があれば留めた寺内に移さしめる。(2) 下州の寺はすべて廢毀する。(3) 上都、東都の兩街には十箇寺を留め、寺ごとに僧十人を留める。この聞奏に對して、あらためてつぎの敕が下った。(4) 上州では工作の精妙な寺を留め、もし破落しておればやはり廢毀する。行香の日には、官吏は道觀で行なうがよい。(5) 上都と東都の兩街にはそ

れぞれ二箇寺を留め、寺ごとに僧三十人を留める。上都の左街には慈恩寺と薦福寺を、右街には西明寺と莊嚴寺を留める（舊紀）。なお上都と東都以外に關しては、節度使、觀察使の治所、および同州、華州、商州、汝州にそれぞれ一箇寺を留めるが、それらを三等に分つて、上等には二十人、中等には十人、下等には五人の僧を留めることとした（『通鑑』）。

中書門下はまた矢つぎばやにつぎのごとく上奏した。「天下の廢せる寺の銅像・鐘磬は鹽鐵使に委ねて錢を鑄し、其の鐵像は本州に委ねて鑄て農器と爲し、金・銀・鍮石等の像は銷かして度支に付せん。衣冠士庶の家の所有る金・銀・銅・鐵の像は、敕出するの後、一月を限つて官に納めしめ、如し違わば鹽鐵使に委ねて禁銅の法に依つて處分せん。其の土・木・石等の像は合に寺内に留むること舊に依るべし」。<sup>(68)</sup>「僧尼は合に祠部に隸すべからず、請うらくは鴻臚寺に隸せん。其の大秦穆護（ゾロアスター教）等の祠は、釋教既に已に釐革すれば、邪法獨り存す可からず。其の人は並びに勅して還俗せしめ、本貫に遞歸して稅戸に充てん。如し外國人ならば本處に送還して收管せん」（舊紀）。

かくして八月壬午、廢佛を内外に宣言する制詔がついに發せられた。いささか長きにわたるが、舊紀から全文を引くこととする。<sup>(69)</sup>

朕聞くならく、三代已前は未だ嘗つて佛を言わず、漢魏の後、像教浸く興る。是れ季時に由つて此の異俗を傳え、因縁染習して蔓衍すること滋多、以て國風を蠹耗するも漸く覺らず、人意を誘惑して衆益ます迷うに至る。九州の山原、兩京の城闕に泊ぶまで、僧徒は日ごとに廣く、佛寺は日ごとに崇く、人力を土木の功に勞らせ、人利を金寶の飾に奪い、君親を師資の際に遺れ、配偶を戒律の間に違わしむ。法を壞ち人を害すること、此の道に逾るものは無し。且つ一夫田せざれば其の飢えを受くる者有り、一婦蠶せざれば其の寒きを受くる者有り。今ま天下の僧尼は勝げて數う可からざるに、皆な農を待ちて食らい、蠶を待ちて衣る。寺宇招提は紀極を知る莫く、皆な雲に構えて藻飾し、宮居に僭擬す。晉宋齊梁の物力凋瘵し、風俗澆詐たりしは是れに由つて致さざるは莫きなり。況んや我が高祖、太宗は武を以て禍亂を定め、文を以て華夏を理め、此の二柄を執つて以て邦を經むるに足る。豈に區區たる西方の教を以て我れ

と抗衡す可けんや。貞觀、開元のときにも亦た嘗つて釐革せしも、剷除し盡くさず、流行して轉まがいよ滋さかんなり。朕は前言を博覽し、旁あまねく興議を求むるに、弊の革む可きこと斷じて疑わざるに在り。而も中外の誠臣は予の至意に協い、至當を條疏して宜しく必ず行なうに在るべしと。千古の蠹源を懲らしめ、百王の典法を成し、人を濟すい衆を利する、予何ぞ讓らんや。

其れ天下の拆する所の寺は四千六百餘所、僧尼二十六萬五百人を還俗せしめて收めて兩稅戸に充つ。招提、蘭若を拆すること四萬餘所、膏腴の上田を收むること數千萬頃、奴婢を收めて兩稅戸と爲すこと十五萬人なり。僧尼を隸して主客に屬せしめ、外國の教なることを顯明にす。大秦穆護祇三千餘人を勸して還俗せしめ、中華の風に雜えざらしむ。於戲あゐ、前古未だ行なわざるは將まさに待つところ有らんとするに似たり、今に及んで盡く去る、豈に時無しと謂わんや。游惰不業の徒を驅ること已に十萬を踰え、丹牕無用の室を廢すること何ぞ啻たに億千のみならんや。此れ自よりのちは清淨もて人を訓えて無爲の理を慕わしめ、簡易もて政を齊ととのえて一俗の功を成し、將に六合の黔黎をして同ひとに皇化に歸せしめんとす。尚お弊を革むるの始めにして日に用いて知らざるを以て、制を明廷に下す。宜しく予の意を體すべし。

先にみたように、中書門下は僧尼を祠部から鴻臚寺の所管に移すことをいったん上奏したのであったが、あらためて禮部主客の所管とすることを上奏し、それがこの制詔にもりこまれたのであって、理由はつぎのごとくであった。すなわち、國初來、僧尼は鴻臚寺の所管とされていたのが、天寶二年（七四三）に至って祠部に移された。しかし、祠部は天地宗廟の大祭を職掌とし、僧尼のこととは關係がない。萬務の根本は尚書省に歸屬すべきであるから、鴻臚寺の所管とするのも妥當ではない。六典によれば、主客は朝貢國七十餘蕃を掌つて五天竺もそのなかに含まれており、佛教は天竺の教であるから、僧尼を主客の所管とするのがふさわしい、というのである（『唐會要』卷四九・僧尼所隸、『通鑑』胡注）。また『通鑑』によると、當初の案では、東都に留める寺には上都と同様に僧三十人を留めるはずであったのを二十人に減じ、また諸道についても、二十人の場合には十人に、十人の場合には三人にそれぞれ減じ、五人の場合にはまったく留めぬことと

した。

「臣某等、伏して今日の制を奉じたるに……」と始まる李德裕の「賀廢毀諸寺德音表」(『會昌一品集』卷二〇)は、右の制詔を慶賀すべく百官を代表して上られたものであり、制詔の内容を約言したうえでつぎのように述べる。

臣聞くならく、仲尼は堯舜を祖述し、文武を憲章し、大いに聖道を弘めて以て異端を黜く。末季以來、斯の道は久しく廢せられ、大聖に遇わざれば孰か能く之れを拯わんや。臣某等中謝す。伏して以んみるに、三王の前は皆な垂拱して理め、得て言う可からざるなり。厥の後、周は成(王)康(王)を美とし、漢は文(帝)景(帝)を稱え、至化は深厚、大道は和平にして、人は自ら孝慈を稟け、俗は必ず仁壽に臻る。豈に嘗つて外夷の教の中夜(?)の風を點すること有らんや。東漢の楚王英は始めて桑門(沙門)の饌を盛んにして左道に淪み、桓帝は更に犀(華?)の蓋の飾を増して亂世に歸す。魏の三祖(武帝、文帝、明帝)、西晉の太康(武帝の年號)は、君は大聖に非ず、臣は上哲に非ずと雖も、然れども猶お老莊を祖尚し、斯の教(佛教)は未だ行なわれず。東晉に至って吳人の佻薄に因り、孫權の弊政を襲い、始めて塔廟を建てて乃ち梵書を譯す。宋齊梁陳に其の教は浸く盛んにして、好大不經の説は詩書を陋し、因報(因果應報)拔濟の談は仁孝より隆え、運祚は浮促、篡奪は相い尋ぎ、二百年間に五たび朝市を變め、君には殷宗(殷の高宗)の福無く、臣には衛武(衛の武公)の年靡く、感驗の寂寥たること斯に明らかにす可し。

高宗(祖?)神堯皇帝は方に斯の弊を剷除し、中區を掃刷せんと欲したまいしも、時屬たま宰相臣の蕭瑀は本と梁氏の子孫にして覆車の軌轍を尋ね、明詔を廢格して以て今に迄り、遂に土木をして妖を興し、山林をして構を増し、一巖の秀には必ず雕鐫を極くし、一川の腴には已に高利を布かしむ。鬼功も可ならず、人心寧ぞ堪えんや。生靈を耗蠹し、征税を侵減し、國家の大蠹たること千有餘年なり。

伏して惟んみるに、仁聖文武章天成功神德明道大孝皇帝陛下(武宗)は明は天を紹ぎ、粹は道に合し、霸圖を黜けて功は盛んに、聖域に入りて德は優れ、常に天下の動いて威な一に貞しく、一言もて之れ蔽いて思い必ず邪無からしめ

んと欲したまい、先ず宸心に定めて獨り英斷を發せらる。逃亡の藪を破りて皆な齊人（民）に列し、高壤の田を收めて盡く王税に歸せしめ、群生の大惑を正して六合の澆風を返し、前聖の謨を出だして後王の法と爲し、巍巍たる功德は圖書に煥炳たり。臣は位を樞衡に竊むも能く裨益すること莫し。將明の效無きを愧じ、徒らに鼓舞の心を懷く。千古も未だ逢わざるに、百生にして何の幸いぞや。抃賀踴躍の至りに任えず。謹んで表を奉り、賀を陳べて以て聞す。

李德裕は「武宗改名告天地文」（『會昌一品集』卷二〇）においても、武宗になり變つて廢佛の事業をつぎのように天地に報告している。<sup>(70)</sup>「釋氏の教は戎狄に興り、君臣の禮に悖り、父子の親を廢し、烝人を耗蠹し、物命を殫竭す。宣尼は訓を垂れて怪神を語らず。因つて漸く除いて威な正しきに一ならしむ」。

廢佛の實施狀況を査察し監督するために、中央から御史が派遣された（『通鑑』會昌五年七月條）。そのため、地方では御史の威令におそれをなし、戦々競々たる有様であった。「四御史を出だして天下を縷行して以て之れを督せしむれば、御史の驛に乗りて未だ關を出でざるに、天下の寺は屋基に至るまで耕して之れを刈る<sup>けす</sup>」。杜牧は「杭州新造南亭子記」

（『樊川文集』卷一〇）にこのように記している。また顏眞卿の「八關齋會報德記」（『金石萃編』卷九八）、その後に刻まれた大中五年（八五一）正月一日敍の宋州刺史崔倬撰「顏魯公石幢事」にもつぎのようについて。「會昌中、詔有つて大いに佛寺を除く。凡そ鎔塑□刻堂閣室宇の佛祠に關わる者は焚滅銷破して一として遺餘無く、御史を分遣して之れを覆視せしむ。州縣は□畏し、碑幢銘鏤贊述の類に至るまで亦た皆な毀ちて之れを瘞藏す」。かくして大曆七年（七七二）に宋州の開元寺に立てられた顏眞卿撰并びに書の「八關齋會報德記」、それには宋州刺史徐向等が河南節度使田神功の病氣平癒祈願のために八關齋會をいとなんだことが記されていたのだが、それもやはり文字を削りとられたうえ土中に埋められたのであった。<sup>(71)</sup>あるいはまた李節の「送潭州道林疏言禪師太原取經詩序」（『唐文粹』卷九六、また『佛祖統紀』卷四二、「佛祖歷代通載」卷一六、「唐詩紀事」卷六〇）は、潭州（湖南省長沙）道林寺の疏言が、宣宗の復佛後、はるばる太原まで取經のための旅に出かけたことを述べるのだが、疏言が旅に出かけた理由はこうであった。「會昌の季年、武宗は大

いに釋氏を翦り、其の徒に巾せしめ、且つ數萬の民をば其の居に隸し、土木に容貌ある者は諸を水に沈め、紙素に言詞ある者は諸を火に烈く。御史に分命して駟（驛）に乗って天下を走らしめ、敢えて隱匿する者を察して之れを罪す。是れに由って天下の名祠珍宇は毀撤せられて掃うが如し。「土木に容貌ある者」とは佛の塑像、木像をいうのであろう。趙州從諗の上堂示衆に、「金佛は鍤を度らず、木佛は火を度らず、泥佛は水を度らず、眞佛は内裏に坐す」（『傳燈錄』卷二八）というのは、かかる廢佛の實體驗にもとづいての發言であつたろうか。さてまた「紙素に言詞ある者」とは紙や絹に書かれた佛典をいうのであろうが、李節の述べるところでは、やがて宣宗の復佛の時代を迎えたものの、しかしすでに十分に小心翼々となつていた湖南の民は、武宗の世から宣宗の世にあらたまつたにもかかわらず、復佛の詔が發せられるまでに徹底した破壊を行ない、のこされた經卷形像は寥々たる有様となつていた。「天子（宣宗）建號の初め、釋氏の廢す可からざるを雪ぎ、詔して徐ろに之れを復せしむ。而るに湖自り已南、遠人は法を畏れ、朝廷の體を酌む能わず、時に前んじて書像を焚撤し、殆んど遺す者無し。故に明命もて復た創立を許すと雖も、能く其の書を得る莫し」。そこで疏言は、「太原府は國家の舊都にして釋祠多し。我れ聞くに、其の帥の司空范陽公は天下の仁人なり。我れ弟だ往いて釋氏の遺文を購いて以て湘川の人に恵まんことを求むれば、宜しく其れ我れに聽して之れを助成すべし」と考え、太原へと旅立つたのである。司空范陽公とは太原尹・北都留守・河東節度使であつた盧鈞。果して盧鈞は疏言の願いをこころよく聽きいれてくれた。かれは「散逸して蘊帙を成さざる者」から「釋祠の焚かれずして副剩ある者」に至るまで、八方手を盡くして探索し、さらに「講丐に命じて以て闕漏ある者を補繕せしめ」、かくして數月ならずして釋經五千四十八卷を得た疏言は、大中九年（八五五）の秋八月、湖南にひきあげたのであつた。五千四十八卷というのは、智昇の『開元釋教錄』に現入藏として記されている一切經の總卷數にほかならない。

會昌廢佛時に派遣された御史については、『尚書故實』（『太平廣記』卷一七四）につぎのような笑話も見える。會昌の廢佛の時、御史を分遣し、天下の廢寺の巡檢と金銀の佛像の沒收にあたらせたが、蘇監察なるもの、長安兩街の諸寺を巡

檢し、一尺以下の銀の佛像を見つけると、袖に隠して持ち歸った。そのため、蘇扛佛と綽名された。「扛」とは、かつぐ、  
になり、の意である。ある人が溫庭筠に、蘇扛佛の對としては何がよいかとたずねたところ、卽座に「密陀僧にまさるも  
のはない」と答えた。密陀僧とは酸化鉛のことなのだが、「密」を祕密の密に、「陀」を同音で背おう意味の「駄」、ある  
いは奪う意味の「挖」にひっつけた機智である。<sup>(7)</sup> また「蘇」は酪蘇の蘇、「密」は祕密の密であるとともに蜜、の對應の  
妙もあるのであらう。

破壊された寺院の廢材は、「公廨驛舍を葺する」ために利用された（『通鑑』會昌五年七月條）。公廨驛舍だけではない。  
會昌五年の八月、李德裕等は東都の九廟の神主二十六が玄元皇帝廟である太微宮の小屋に貯えられている現状にかんがみ、  
廢寺の材をもつて太廟を修復せんことを奏請した（『通鑑』）。十月には、中書の上奏にもとづいて、太宗が王世充と竇建  
德を擒えたゆかりの地の汜水縣（河南省汜水）武（虎）牢關に昭武廟が設けられるが、その造營のためにも、毀拆された  
定覺寺の大殿の材木が用いられた（舊紀）。

ところで『通鑑』會昌五年八月條には、廢佛にあたつて多數の五臺山の僧が幽州に亡命したことを伝え、そのため李德  
裕は幽州盧龍節度使の進奏官をよびつけてつぎのようにしかりつけたという。進奏官とは、節度使の長安出張所である進  
奏院、すなわち留後院に勤務する役人である。「汝趣<sup>ただ</sup>ちに本使<sup>も</sup>に白<sup>も</sup>せ。五臺の僧、將と爲るも必ず幽州の將<sup>し</sup>に如かず、卒  
と爲るも必ず幽州の卒に如かず。何爲<sup>なんす</sup>れぞ虚しく容納の名を取つて人の口に染まんや。獨り見ずや、近日、劉從諫は無算  
の閒人を招聚せしも、竟に何の益有りしかを」。かくして盧龍節度使張仲武は二振りの太刀を居庸關に授け、「游僧の境に  
入るもの有らば則ち之れを斬れ」と申し渡したという。しかしながら、『行記』會昌五年十一月三日條には、『通鑑』の記  
事とは異なつて、幽州を含む河北の諸藩鎮が中央の廢佛の命令に抵抗したことを伝える注目すべき記事がある。圓仁はい  
う。三、四年來、天下の州縣では、敕に准じて僧尼を條流し、還俗させおわった。佛堂、蘭若、寺舍を破壊撤去し、經像、  
僧服を焚燒し、佛のからだの黄金を剝ぎとり、銅鐵佛を打ちくだいたうえ斤兩をはかつて收檢し、寺家の錢物、莊園、家

人、奴婢を收納し、これらのこともすべてすでに完了した。ただ黃河以北の鎮州（成德）、幽州（盧龍）、魏州（魏博）、潞州（昭義）の四節度だけはがんらい佛法を敬重し、寺舎の撤去、僧尼の條流を行なわなかった。敕使がしきりに調査して罰を加えようとしたけれども、こううそぶくのであった。「天子自ら來つて毀拆焚燒せんとならば即ち然す可し。臣等は此の事を作す能わざるなり」。

十一月甲辰、悲田養病坊に關する敕が下ったのも（舊紀）、廢佛がもたらした一つの餘波であつたとすべきである。といふのは、僧尼によつて管理されていた悲田坊の運営がかなわなくなつたからであつて、敕文がもとづくであらう李德裕の「論兩京及諸道悲田坊」（『會昌一品集』卷一二）はつぎのように論じている。「今ま諸道の僧尼は盡く已に還俗せし縁つて、悲田坊は人の主領するもの無く、必ず恐るらくは病貧無告のものは轉いよいよ困窮を致さん。臣等商量すらく、悲田は釋教に出ずるに縁り、並びに望むらくは更あらためて養病坊と爲さんことを」。かく悲田坊を養病坊とあらためるとともに、つぎのように管理運営すべきことを提案する。「其れ兩京及び諸州、各おの子錄て事の耆壽中より一人の名行謹信なること有つて郷閭の稱する所と爲る者を揀び、専ら勾當せしめん。其れ兩京は望むらくは寺田十頃を給し、大州鎮は望むらくは田七頃を給し、其の他の諸州は望むらくは觀察使に委ねて貧病の多少を量り、田五頃、三、二頃を給して以て粥飯に充てしめん。如し州鎮に羨餘の官錢有らば、量りて本（資本）を置いて利（利息）を收むるを與ゆすを最も穩便と爲す。若し此の如く方圓やうくわんす可くんば、更めて給田するの限りには在らず。各おの長吏に委ねて處置し訖つて聞奏せしめん」。この李德裕の意見がほぼ全面的に採擇された結果、十一月甲辰敕の發布となつたものと思われる。

## 五 武宗の死

長安を離れた圓仁は、それからなお二年以上にわたつて中國彷徨の旅をつづけるのだが、その間、道中のさきさきで實見した廢佛の狀況をつぶさに記録にとどめている。まずそれらを拔萃してみよう。



會昌五年（八四五）六月二十二日、泗州（安徽省泗）に到着。泗州普光王寺は天下に著名のところであるが、今や莊園、錢物、奴婢はすっかり官家に收檢され、寺内はひっそり閑としてゆきかう人影もない。州司は敕に准じて破壊撤去を行なおうとしている。

六月二十三日、盱眙縣（安徽省盱眙）から揚州への道中で二人の人物に出逢う。一人はかつて海州刺史であったのが今春中央によびもどされ、台州長史に貶されて赴任する途中の裴舍人であり、もう一人の翰林博士も外州の司馬に貶されて赴任する途中である。かれらは圓仁が長安を出發して以後の長安の廢佛の状況をつぎのように話した。五月二十九日に長安を離れたが、長安滞在中に城中の僧尼の還俗はすでに完了した。敕に准じて寺ごとに三綱をとどめて錢物の調査にあたらせているが、官家が寺の錢物を收納したあかつきには三綱も還俗させる豫定である、云々。諸寺は目下、取り壊しに着手し、章敬、青龍、安國の三寺は内園に併合された。

二十八日、揚州に到着。城内の僧尼が頭を裹んでつぎつぎに本貫に連れもどされていくのを見かける。撤去が豫定されている寺舎の錢物、莊園、鐘等は官家が收檢している。最近、敕にもとづいてつぎの通達があった。「天下の銅佛、鐵佛は盡く毀碎して斤兩を稱量し、鹽鐵司に委ねて收管せしめ訖って具錄聞奏せよ」。

八月十六日、登州（山東省蓬萊）に到着。またつぎの敕が下った。「天下の金銅の佛像は、當州縣の司、其の金を剝取し、稱量して進上せよ」。登州は邊北の地であるが、僧尼を條流し、寺舎を毀折し、經を禁じ像を毀ち、寺物を收檢すること、都となんら異なるところがない。しかも佛のからだから黄金を剝ぎとり、銅鐵佛を打ちくだき、その斤兩を稱量すると、何とも痛ましいかぎりだ。天下の銅鐵佛、金佛はかず限りがないのに、敕にもとづいてすっかり毀滅され、くずになれてしまうのだ。

二十七日、文登縣（山東省文登）東南七十里青寧郷の勾當新羅所に到着。それから十日後の記録にいう。最近、つぎの敕が下った。「天下の還俗せる僧尼の緇服（袈裟）は各おの本州縣に仰せて盡く收めて焚燒せよ。衣冠親情の勢を恃み、

隠して私家に在らしめ、竊かに緇服を披きんことを恐る。事須らく切に收檢を加え、盡く皆な焚燒し訖きつて聞奏せよ。如し焚燒（の命下りし）已後、僧尼の緇服を將もつて通出（届け出）せざるもの有り、巡檢の時に此の色有る者は、敕に准じて死に處す。諸州縣は敕にもとづいて諸坊諸郷に通達し、僧尼の衣服を押收して州縣に集め、すべて焚燒した。さらにつぎのごときさまざまの敕が矢つぎばやに下った。天下の寺舎の珍奇な寶珮、珠玉、金銀は本州縣に申しつけて收檢進上せしめること。天下の寺舎の僧尼が使用していた銅器、鐘磬、釜鑪等は諸道の鹽鐵使に委ねて官庫に收檢のうえ具錄聞奏させること。天下の獨脚車（一輪車）の使用を禁止し、もし使用するものがあればただちに死刑に處すること。このことについて圓仁は、獨脚車が道の中心をけずるため、道教信者の天子が道士の心の安らかならざるを恐れたのであろうか、と疑っている。また黒色の豚、犬、驢馬、牛の飼育を禁じたのは、道士が黃衣を着けるため、黒色が黃色を壓倒することを恐れたのであろうか。近海の州縣から生きた獼兒（かわうそ）を進上させたのはわけが分らぬ。諸道から十五歳の童男童女の心膽を進上させたのも、道士にかどわかされたためである。このように圓仁は、狂氣の沙汰としかいいようのない内容の敕までここまかに紹介し、論評を加えたうえ、この條の記事をつぎのように結んでいる。唐國の僧尼はがんらい貧しい。それにもかかわらず、ことごとく還俗させられてたちまち俗人の姿となり、着るものもなく、食べるものもなく、ひどく困窮して飢え寒さをしのぐことができぬ。そこで郷村におし入って他人の物品を劫奪する事件が各地で頻繁に發生し、州縣が捕えてみるとすべて還俗僧であるといった有様。そのため、すでに還俗した僧尼をあらためて條流し、勘責はいっそうはなはだしい。

還俗した僧尼の緇服の焚燒を命じたのは、衣冠や親情、つまり有力者や親類縁者のもとにかくまわれ、ひそかに緇服を着けるもののあるのを恐れてのことであると圓仁は語っているが、たしかにそのようなものがないわけではなかった。たとえば圓仁が長安を離れる時、前年に故郷にひきあげたまま消息が絶えていたものと内供奉談論大德、すなわち圓仁とも交渉のあった資聖寺の僧知玄は、實は裏頭して大理卿楊敬之の邸宅に潛伏していたのであり、童子に書狀をもたせて別

れの言葉を述べた<sup>(76)</sup>（『行記』會昌五年五月十五日條）。あるいはまた杭州大慈山の囊中は短褐を着け、あるものの招きで戴氏の別墅に身を隠し（『宋高僧傳』卷一二、150・778a）、洛京廣愛寺の從諫は烏帽麻衣の姿で皇甫氏の温泉別業にひそんだ（同、779b）。從諫が疾風雷雨のなかでも欣然として結跏趺坐し、「惡畜生、何ぞ爾<sup>しか</sup>するや」とうそぶいたというのは、吹きすさぶ廢佛の嵐に敢然とたち向かうその人の姿そのものでもあったろう<sup>(76)</sup>。そのほか、洪誼が廢佛に遭遇したのは各地を行脚していた時のこと、それはどうやら瀟山の道場に身を置いていた時のことであつたように思われるが、悲泣し愧歎する衆人を尻目に、かれ一人だけは晏如として、「大丈夫此の厄會に鍾<sup>あた</sup>るは豈に命に非ずや。何ぞ兒女の情を作さんや」と動ずるところがなかった。そして長沙で出逢つた信士の羅晏から家に招かれて供施にあずかり、白衣比丘の法を守って一點の差失もなく、復佛までの二年間を門賓のごとくにして過ごしたという（同、781a）。白衣比丘の法とは、縉服をこそ着けぬけれども、あたかも維摩居士のように、「白衣爲りと雖も沙門の清淨律行を奉ずる」（『維摩經』方便品）ことをいう。

さてまた圓仁は、窮民と化した還俗僧による劫奪事件が頻發したことを語り、恐らくそのためであらう、十二月十五日條に、邊州の還俗僧尼に對して禁足令が出されたことを記しているが、廢佛の結果、天下の治安が亂れたことは、李德裕の「請淮南等五道置遊奕船狀」（『會昌一品集』卷一二）によつてもうかがうことができる。それはその當時、池州刺史の任にあつた杜牧の獻議書、「上李太尉（李德裕）論江賊書」（『樊川文集』卷一一）にもとづくものであることは疑いがなく、「訪聞すらく、還<sup>やう</sup>僧有<sup>あ</sup>つて自<sup>より</sup>り以來、江西の劫殺は常年に比べて尤も甚し。上元<sup>じやう</sup>自<sup>より</sup>り宣、池の地界に至るまで商旅は行を絶ち、所在の長吏の道路を掩閉するに縁つて頗る甚だ怨嗟す」と書きだしたうえ、つぎのように提案する。弓弩の心得があり、長江の水路に精通したものを、淮南道からは三百人、浙西道、宣歙道、江西道、鄂岳道からはそれぞれ二百人づつ選拔し、百人ごとに遊奕將一人を設ける。また遊奕船五十隻を建造し、百人を一グループとして兩番（二交替）とする。淮南の遊奕船は池州の界首まで、浙西の遊奕船は宣州の界首まで、江西の遊奕船は鄂州の界首までの警備にあたり、

毎月一度、界首において牌を交換しあってそれぞれの界内の平安を知らせ、本使に報告する、云々。

會昌六年（八四六）正月九日、前年の九月來、文登縣赤山院の莊中の一房に起居していた圓仁は、楚州の譯語劉愼言のところにあずけておいた經論、文書、功德幀、衣服等を取りよせることを勾當新羅所長官張詠の使者に託したが、その使者が劉愼言のつぎの書簡をもたらして歸ってきた。「敕有つて佛教の經論、幀蓋及び僧の衣物、銅瓶、碗等は焚燒淨盡し、違う者有らば便ち極法に處せんと。自家の經幡、功德（幀）等は皆な焚燒し訖れり。唯だ和尚の文書等を留むるも、條流甚だ切なれば、鎮柵（警備所）の察知せんことを恐れ、敢えて將ち出だして寄付せず」。

そして四月十五日、圓仁は武宗が崩じたことを知った。「聞くならく、天子は崩じて來數月、聞くに、諸道の州縣は哀を擧げ孝（孝衣）を着け訖る。身體は爛壞して崩ぜりと」。金丹の服餌のため容易ならざる精神錯亂の状態におちいつていたらしき武宗は、前年の秋冬以來、しきりに體調の不和をうったえたが、道士たちは換骨のためだとしてとりあわなかつたという（『通鑑』會昌五年十二月條）。『太清中黃眞經』の「筋骨康強體和平」なる句の注に『三光經』を引いて、「髓を鍊つて霜の如くし、骨を換えて剛の如くす」とか（『雲笈七籤』卷一三）、『古龍虎歌』の「赫然還丹、日月光顧、星辰透明、雲中見路」なる句の陰君真人注に、「其の還丹成らば赫然分明たるも、亦た木中に火有るが如し。火は露われずと雖も、其の色は青中に赤氣を帶ぶるが如く、之れを服すること一千日にして肉質を化し、骨を換え、靈に通じ、身を安んじ魂を定め、老を反して少きと成す」とかあるように（同卷七三）、換骨とはどうやら神仙となるための準備として骨がとり換えられることをいうのであるらしい。しかしながら、會昌六年正月の朝賀はとりやめとなり、三月甲子すなわち二十三日、武宗はついに崩じたのである。

つづいて五月條に、新天子すなわち宣宗による復佛のことが極めてさりげなく記されている。「新天子の姓は李。五月中に大赦す。兼ねて天下に敕有つて州毎に兩寺を造り、節度府は三所寺を造ることを許し、寺毎に五十僧を置く。去年の還俗僧の年五十已上なる者は舊に依つて出家することを許す。其の中の年八十に登る者には、國家は五貫文を賜う。還た

三長月を定め、舊に依つて屠を斷たしむ」。事實を事實として傳えるだけのいかにも無表情な文章のように思われるのだが、「新天子の姓は李」、この至極當り前のことをわざわざ記しているのは、圓仁のそれなりの感慨がこめられているのかも知れぬ。というのも、會昌四年三月條に、「李氏は十八子、昌運は方に盡きて便ち黑衣天子の國を理むる有り」という「孔子說」なるものを道士たちが奏言し、それを眞にうけた武宗が僧尼を毛嫌いするようになったと記されていたことに想到するからであつて、その「孔子說」なるものがまったく根も葉もない謠言に過ぎなかったことを圓仁は言いたいのであるまいか。

『行記』がごく簡単に書きとめてゐる宣宗の復佛、その詳細はつぎのごとくであつた。武宗を繼いで即位した宣宗は、武宗の寵を得ていた趙歸眞たちの道士數人を杖殺し、羅浮山人の軒轅集を嶺南に流したうえ、圓仁が傳えているように、會昌六年の五月乙巳すなわち五月五日、天下に大赦した。その結果、武宗の廢佛にさいしても長安の兩街に留めることを許されていた左街の慈恩寺と薦福寺、右街の西明寺と莊嚴寺に加えて、あらたにそれぞれ八寺が増置されることとなつた。すなわち、左街では興唐寺、保壽寺、舊名の寶應寺あらため資聖寺、青龍寺あらため護國寺、菩提寺あらため保唐寺、清禪寺あらため安國寺、それに尼寺の法雲寺あらため唐安寺、崇敬寺あらため唐昌寺のあわせて八寺が増置され、右街では西明寺が福壽寺、莊嚴寺が聖壽寺と名をあらためたうえ、千福寺、興元（聖）寺、化度寺あらため崇福寺、永泰寺あらため萬壽寺、溫國寺あらため崇聖寺、經行寺あらため龍興寺、奉恩寺あらため興福寺、それに尼寺の萬善寺あらため延唐寺のあわせて八寺が増置された（舊紀、『通鑑』胡注）。天子と王朝をことほぐめたい寺名の目立つことにひとまず注目される。また會昌五年に禮部主客の所管となつた僧尼を舊のごとく功德使の所管とし、僧尼には祠部から度牒を發給することとした（『通鑑』）。

翌大中元年（八四七）の閏三月、復佛を天下に宣言するつぎの敕が下る。「會昌の季年、寺宇を併省せり。異方の教と云うと雖も、理（治）を致すの源を損うこと無し。中國の人は久しく其の道を行ないたれば、釐革の過當なるは事體未だ

弘からず。其れ靈山の勝境、天下の州府の應る會昌五年四月に廢する所の寺宇、宿舊の名僧の復た能く修創するもの有らば、一に住持するに任せ、所司は禁止することを得ず」（舊紀）。

さらに翌大中二年（八四八）の正月三日、宣宗に聖敬文思和武光孝皇帝なる尊號が上られたのにもなって發せられた赦文においても、「釋氏の教は清淨を宗と爲し、將つて昏迷を悟らせ、實に善誘に資す」と述べたうえ、復佛に關する具體的な指示が宣せられている。すなわち、上都には先置の寺のほか兩街それぞれにさらに五箇寺を添置する。東都にも五箇寺を添置する。寺ごとに五十人を度し、五箇寺の内譯は僧寺三、尼寺二とする。西川、荆南、揚州、潤州、汴州、太原、河中、襄州の八道には、先置の寺のほかそれぞれに僧寺一、尼寺一を添置する。諸道の節度觀察使府には、先置の寺のほか、それぞれさらに一箇寺を添置し、寺ごとに三十人を度す。諸道管内の州でまだ寺の置かれていないところには、僧寺一、尼寺一を置き、寺ごとに三十人を度す。五臺山には僧寺四、尼寺一を置き、もし現存の寺があれば修飾せしめ、寺ごとに五十人を度す。そして赦文のこの一段はつぎのように結ばれている。「已前に添置する寺は宜しく並びに先ず僧尼を度し、漸漸に教化すべし。寺宇を建造するには遽かに勞役有ることを得ず。其の僧尼の年幾（年紀）の限約、並びに諸もの條流は、會昌六年五月五日の赦條の事例に准じて處分せん」（『文苑英華』卷四二二「大中二年正月三日冊尊號赦書」、『唐會要』卷四八・寺）。陳會撰の「彭州九隴縣再建龍興寺碑」（『文苑英華』卷八六八）に、「……復た天下に詔し、率土の郡府をして各おの其の寺を復せしむ。寺の數は郡府ごとに差有るも、釋の數は男女一致す。其れ夫の彭の郡爲るに於いては寺の二を復するを得たり焉。二の數、龍興は一に居り、一寺ごとに僧を度すること三十」とあるのは、恐らく彭州（四川省彭）がこの赦文にいうところの「諸道管内の州の未だ寺を置かざる處」にあたっていたからであり、それらと合する。また五臺山が特別の優遇措置にあづかったことは、『宋高僧傳』卷二七・唐五臺山智顗傳に、あい照應する記事がある。すなわち、廢佛に遭遇した智顗は山谷に遁れ、文殊の化境たる五臺山から離れることはなかった。やがて宣宗が即位する

と、五臺山の諸寺に僧五十人を度して衣帔を宣供する旨の敕があり、山門は再興された。智顗は十寺の僧長となり、山門都修造供養主を兼ねた(T50・881b)。

## 六 宣宗の復佛

『通鑑』はその大中元年閏三月條に、前節に示した復佛を天下に宣言する敕文の一部を引用したうえ、「是の時、君と相とは務めて會昌の政に反す。故に僧尼の弊は皆な其の舊に復せり」と論評している。しかしながらわれわれは、宣宗の復佛がそれほど野放圖なものではなかったことを知らなければならぬ。大中二年正月三日の敕文が言及するところの僧尼の年齢制限その他の條流に關する會昌六年五月五日の條例、その具體的な内容については、すでに紹介した『行記』會昌六年五月條の記事(二〇一頁参照)以外に知るすべはないのだが、宣宗の大中時代においても、復佛に對して一定の抑制が加えられたことを傳える記録は、下記のごとく決してすくなくはないのである。

大中五年(八五一)の正月、「京畿及び郡縣の土庶、寺宇を村邑に建てんと要さば禁ずること勿かれ。兼ねて僧尼を度し、住持營造することを許さん」との詔が下った。村邑の佛寺造營に關する詔である。だがこの詔に對して、宰臣の中書門下からつぎの上奏がなされると、前詔は撤回された。「陛下は釋教を崇奉せられ、臣子は皆な奔走せんことを願うも、土庶等の物力の逮ずして人を擾さわがせ事を生ぜんことを慮る。望むらくは兩畿及び州府の長吏をして與に事宜を審度し、撙節して聞奏せしめ、必ずしも廣く建造を爲して黎甿を驅役せしめざらんことを。其の度を請う所の僧尼も亦た須らく道行有つて州縣の稱信する所と爲る者を選ぶべし。凶惡の流を容隱するを得ず。却つて道を敬うには非ざるなり。望むらくは長吏に委ねて精しく揀擇を加えしめんことを。其の村邑の佛堂は、望むらくは且しばく兵罷しほむるを待つて建置せんことを便と爲す」。兵罷むるを待つてというのは、その頃、河湟地方において党項と交戦中であつたからであるが、党項が降を請うと、その年の十月十七日、中書門下からまたつぎの上奏がなされた。「近ごろ敕有つて兵役を罷むる後に佛堂蘭若を建置

することを許さんと。若今、邊事は寧息すれば、必ず恐るらくは奏請繼ぎ來らん。若し先<sup>あらか</sup>じめ條流を議せざれば、事に臨んで恐るらくは止約し難し。伏して以<sup>おも</sup>んみるに釋門の教は本より正眞を貴び、之れを奉ずること精嚴なれば、則ち人は用<sup>も</sup>つて敬を加えん。今ま諸州府の寺宇は新添し、功は悉く未だ畢らず。百姓等若し崇奉せんことを志願すれば則ち宜しく力を並<sup>あわ</sup>せて同<sup>とも</sup>に修すべし。自今已後、佛堂蘭若を置かんことを請う者有らば、望むらくは所在の長吏より分明に曉示して一切の畢りし後を待たしめんことを。或いは州府より遠處の大縣なりと云えるもの有らば、即ち事を量りて一所を建置することを許さん。其餘の村坊は更に佛堂蘭若を置くの限りに在らず。この上奏もやはり採擇された(『唐會要』卷四八・寺、『通鑑』)。

さらに大中十年(八五六)の僧尼の受戒と度牒給付に關する敕はつぎのように命じている。終南山の靈感寺と嵩山の會善寺の二寺に戒壇を設ける。闕員補充のために受戒に應ずる僧尼は、長老僧に選拔させ、公憑(證明書)を發給のうえ兩壇に赴いて受戒させる。兩京からそれぞれ選ばれた十人の大徳がその任にあたる。資格にかなわぬものはね、資格にかなったものには度牒を給付して本州にもどらせる。戒壇で給付された公式の度牒の提出がなければ、私に寺に收容してはならぬ。なお、受戒に應ずるものはまず舊僧尼のなかから選拔し、舊僧尼のなかに資格にかなうものがない場合には、それ以外から選拔することとする(『通鑑』)。

かく宣宗の復佛は「會昌の政」に反する「大中の政」の一環ではあったけれども、しかしその復佛には一定の抑制が加えられたのであって、一部の士大夫のなかにも、宣宗のそのような方針が必ずしも武宗の廢佛を完全に逆轉させたものではなくしてむしろ武宗の路線を繼承するものであると認め、それを支持する立場に立つものが存在した。たとえば杜牧である。「還俗老僧」と題する詩に、「雪なす髪は長さ寸ならず、秋寒くして力更に微<sup>おとろ</sup>う／獨り尋ぬ一徑の葉、猶お挈<sup>たず</sup>う柄殘の衣／日は暮る千峰の裏、知らず何處<sup>いずこ</sup>に歸るかを」(『樊川文集』卷三)と、廢佛に際會した還俗僧のうらぶれた姿を詠じたこともある杜牧は、宣宗の時代になって「杭州新造南亭子記」(同卷一〇)の一文を撰した。杭州刺史の李播、字は子



烈が廢寺の材を用いて杭州城の東南隅の形勝の地に南亭を築いたことを記すのが主題の文章だが、その一節につぎのように述べているのは、宣宗の復佛の實際を簡約に傳えたものとみとめてよいであろう。

今天子（宣宗）の即位したまうや、詔して曰く、「佛は不殺を尙びて仁、且つ中國に來ること久しければ亦た助けて以て治を爲す可し。天下の州は率ね二寺を與し、齒衰（老齡）の男女を用つて其の徒と爲して各おの三十人に止め、兩京の數は其の四、五に倍せしめん」。著わして定令と爲して以て其の習に徇い、且つ後世をして復た加うることを得ざらしむるなり。

そして杜牧のこの文章は、實はその前段につぎのごとく堂々の排佛の議論を展開しているのである。

佛は經を著わして曰く、生人既に死すれば陰府は其の精神を收め、平生の行事を校べて之れに罪福をあたらうと。罪に坐する者の刑獄は皆な怪險にして、人世の爲す所には非ず。凡そ人、平生に一たび舉止を失えば皆な其の間に落つ。其の尤も怪なる者は、獄の廣大なること千百萬億里にして火を積んで之れを燒き、一日に凡そ千萬生死し、億萬世を窮めて間斷有ること無く、名づけて無間（地獄）と爲す。（佛）殿を夾む宏廓に悉く其の狀を圖し、人の未だ熟見せざる者は毛立ち神駭かざるは莫し。佛經に曰く、我が國に阿闍世王有り、父王を殺して其の位を篡いたれば法として當に所謂る獄無間に入るべき者なるも、昔し能く佛に事えんことを求めたれば、後に生れて天人と爲ると。況んや其の他の罪、佛に事うれば固より恙無し。

劉宋の慧琳の「白黑論」（『宋書』卷九七・天竺迦毗黎國傳）は、「地獄を絞ぶれば則ち民は其の罪を懼れ、天堂を敷けば則ち物は其の福を歡ぶ」と主張する黑學道士に對し、白學先生をして「天堂を要めて以て善に就くは、義に服して道を蹈むに曷何ぞ。地獄を懼れて以て身を救むるは、理に従いて以て心を端すに孰與ぞ」と應酬せしめているが、杜牧もまた佛敎の天堂地獄説の欺瞞性をあばくことからこの文章をはじめるのである。つづいて、

梁の武帝は明智勇武にして梁國を創爲せし者なるも、捨身して僧の奴と爲り、國は滅び餓死するに至るも聞（聞？）

悟せず。況んや下輩は固より之れに惑う。工商爲る者は良に雑ぜものするに苦を以てし、内を偽って外を華り、納むるときには大なる秤斛を以うるも、小さき（秤斛）を以て之れを出だし、村閭の戀かなる民を欺奪し、銖をば積み粒をば聚めて以て富に至る。刑法錢穀の小胥（胥吏）は人の性命を出入し、（道理を）顛倒埋没し、簿書條例をして究知す可からざらしめ、財を得て大第豪奴を買うこと公侯の家の如し。大吏は權力有って能く庫を開いて公錢を取り、意に縁って恣に爲すも人は敢えて言わず。是れ此の數者（工商・小胥・大吏）は心に自ら其の罪を知れば、皆な己れを捐て佛に奉じて以て救いを求むること月に日に久しきを積んで曰く、「我が罪は是の如きも、貴と富とは求むる所の如し。是れ佛能く吾が罪を滅し、復た能く福を以て吾れに與うるなり」。罪有れども罪は滅し、福無けれども福は至り、生人は唯だ罪福のみなれば、田婦稚子と雖も趨避する所を知る。今や權は佛に歸し、福を買い罪を賣ること左契（わりふ）を持して交手して相い付するが如し。窮民有って一稚子を啼かして以て哺を與うる無きも、百錢を得れば必ず一僧を召して之れに飯し、佛の助もて一日福を獲んことを冀うに至る。若し此の如くんば、寰海内を擧げて盡く寺と僧と爲ると雖も、怪しむに足らざるなり。屋壁をば繡紋するは可なるも、金枝の扶疎なるを爲って千萬佛を擎ぐ。僧の爲めに味を具えて之れに飯するは可なるも、飯し訖れば錢を持して之れに與う。大ならず、壯ならず、高からず、多からず、珍奇瓊怪ならざることをば憂いと爲し、人力の及ぶ可くして爲さざる者有る無し。晉は霸主なれど、一銅鞮宮もて之れ衰弱し、諸侯は敢えて來盟せず（『左傳』襄公三十一年）。今ま天下は能く幾晉の如きも、凡そ幾千の銅鞮あらば、人は困しまざるを得ん哉。

法王廳發行の免罪符と同様に、佛教の場合にも罪福は金錢次第、そのことが佛教を肥滿させているというわけである。つづいて杜牧は、文宗、武宗、宣宗三代の佛教政策について語るのだが、これら三代には、右に述べたような實情にかんがみて、程度の違いこそあれ、ひとしく佛教を抑制すべきであるとの認識が一貫していたという。まず文宗時代。

文宗皇帝嘗つて宰相に語つて曰く、「古者は三人共に一農人に食らうも、今は兵と佛とを加え、一農人にして乃ち五

人の食らう所と爲る。其の間、吾が民は尤も佛に困<sup>くる</sup>しむ。帝は其の本は<sup>かた</sup>牢く根は大なるを念い、果<sup>いさぎよ</sup>く之れを去る能<sup>よ</sup>わず。

文宗の言葉は、韓愈の「原道」が「古の民爲る者は四、今の民爲る者は六。……農の家は一にして粟を食らうの家は六」というのにならうのであろうか。韓愈の場合には、農民に寄食するものとして士人、工人、商人に今やさらに僧侶と道士が加わったというのだが、文宗は兵隊と僧侶が加わったとするのである。杜牧のこの文章からは、佛教の堅陣を前にして文宗はなすすべもなくかぶとを脱いだ趣に察せられるけれども、しかし文宗の時代にも、佛教に一定の抑制を加えようとするこころみがなされなかったわけではない。たとえば舊紀大和三年（八二九）十月己酉條には、皇帝の誕月にあたって僧尼のために方等戒壇を起てんことを請うた江西觀察使沈傳師が罰俸處分となつたことを傳えている。「僧尼を度せざること、累<sup>しき</sup>りに敕命有り。傳師は忝くも藩守と爲りて合に詔條を奉ずべきに、愚妄を誘致して非理の道を庸<sup>も</sup>う。宜しく一月の俸料を罰とすべし」。おなじく舊紀大和九年（八三五）七月丁巳條にも、「詔して人を度して僧尼と爲すことを得ざらしむ」とあり、『通鑑』大和九年七月條にも、宰相李訓の「僧尼は狼多にして公私を耗蠹す」との上奏にもとづいて、その月の丁巳、「所在に詔して僧尼に誦經を試し、格に中<sup>あた</sup>らざる者は皆な勒して歸俗せしめ、寺を置き及び人を私度することを禁ず」とある。『唐大詔令集』卷一一三にただ大和時代のものとして收める「條流僧尼敕」こそ、これらの記事がもとづくところの大和九年七月丁巳の敕であるのに違いない。それには、僧徒を國家の管理下に置こうとするさまざまの條項が含まれているのである。

今起<sup>よ</sup>り已後、京兆府は功德使に委ね、外州府は所在の長吏に委ねて嚴しく捉搦を加え、人を度して僧尼と爲すことを得<sup>よ</sup>ざらしむ。

比來<sup>ちかごろ</sup>、京城及び諸州府は三長齋月に講<sup>もう</sup>を置け衆を聚め、兼□戒饑。七月十五日の解夏の後に及んで門を巡って家ごとに提し、生人を剝割して妄りに度脱せしめんと稱する者は、並びに宜しく禁斷すべし。

僧尼の本律は科戒甚だ嚴にして、苟くも違犯有らば便ち勒して還俗せしむ。若し自ら還俗を願う者有らば、官司は須らく制止すべからず。

聞く如くんば、兩街の功德使は近ごろ條約有つて僧尼の午後に行くことを許さずと。緇徒と曰うと雖も赤子に非ざるは無く、自ら逐ぐるを妨ぐることに有らば亦た予の懷を軫ましむ。今從り已後、午後も行くに任さん。

其れ僧尼、城（長安）に在つては功德使に委ね、其の諸州府は本任の長吏に委ねて僧尼に試經し、並びに須らく五百紙を読み得べし。文字通流にして舛誤有るを免れ、兼ねて（五百紙の）數内に三百紙を念じ（暗誦し）得れば則ち及格と爲す。京城は敕下りし後より、諸州府は敕到りし後より三箇月の溫習を許し、然る後に試練す。如し及格せざれば便ち勒して還俗せしむ。其の年は五十以上に過ぎて筋力の既に衰うるもの、及び年齒は未だ（五十以上に）至らざるも夙に痼疾に嬰るもの、並びに瘡癰跛躄にして自ら存す能わざる者有らば並びに試經の限りに在らず。若し戒律は清高、修持は堅苦、風塵に雜わらず、徒衆の共に知る者有らば亦た試經の限りに在らず。

天下更に寺院、普通（院）、蘭若等を創造するを得ず。如し破壊に因らば因ち修葺するに任さん。

これらの諸條項のうち、僧尼の試經が實際に行なわれたこと、『本事詩』事感に一つのエピソードを傳える。すなわち、大和の末、僧尼試經の敕が下つた時のこと、一山僧が成都少尹の李章武を訪れて訴えた。「禪觀は年有るも、未だ嘗つて念經せず。今ま追試を被らば、前業は棄てられん。願わくは長者之れを宥せ」。そこで李章武はつぎの詩を贈つた。「南宗すら尚お許す方便に通ずるを、何處の心中に更に經有らん／好し去れ苾芻よ雪水の畔に、何れの山の松柏か青青ならざらん」。かくして試經擔當者はその僧を放免してやった。さらにまた『通鑑』開成三年三月條にも、杜棕が鳳翔節度使であつた大和の末、僧尼沙汰の詔が下つた時、五色の雲が岐山に現われて法門寺に近づくという不思議があつたが、それは不安にかられた僧尼に佛骨が祥を降したのだと民間では噂しあつたとの記事がある。大和の末というのも、やはり大和九年のことに違いあるまい。

さて杜牧の「杭州新造南亭子記」は、ついで武宗の廢佛のことに筆を及ぼす。

武宗皇帝の始めて即位したまうや、獨り奮怒して曰く、「吾が天下を窮<sup>くわう</sup>むるは佛なり」。始め其の山臺野邑を去ること四方（萬？）<sup>ばかり</sup>所、其の徒に冠せしむること幾<sup>ほと</sup>んど十萬人に至る。後、會昌五年に至って始めて命じて西京は佛寺を留むること四、僧は唯だ十人、東京は二寺、天下の所謂る節度觀察、同（州）、華（州）、汝（州）の三十四治所は一寺を留むるを得て僧は西京の數に准じ、其の他の刺史州は寺有ることを得ざらしむ。四御史を出だして天下を縷<sup>すず</sup>行して以て之れを督せしむれば、御史の驛に乗りて未だ關を出でざるに、天下の寺は屋基に至るまで耕して之れを刈<sup>は</sup>る。凡そ寺を除くこと四千六百、僧尼の并冠するものは二十六萬五百、其の奴婢は十五萬、良人の枝附して使令と爲る者は并冠の數に倍す。良田は數千萬頃、奴婢は口ごとに率<sup>おほむ</sup>ね百畝を與えて農籍に編入し、其餘は民直（民間價格）より賤取して有司に歸す。寺材は州縣以て恣<sup>はし</sup>に其の公署傳舍を新たにすることを得たり。

そしてこの後に、すでに紹介したごとく宣宗時代の佛教政策を概観しているのであって、つまり杜牧も、宣宗の復佛が決して無原則、無制限なものではなかったこと、それが武宗時代の佛教政策の對極に立つものではなく、むしろ文宗時代、武宗時代の流れを繼承するものであったことを強調するのであり、「杭州新造南亭子記」の主人公である李子烈の口を借りてつぎのような言葉を吐かしめてもいる。「佛の害を中國に熾<sup>さか</sup>んにすること六百歳なるも、生きながらにして聖人（天子）の一たび揮<sup>は</sup>つて幾<sup>ほと</sup>んど之れを夷<sup>たい</sup>げんとしたまうを見たり。今ま其の寺材を取つて亭を勝地に立て、以て聖人の功を彰かにし、文士をして之れを歌詩せしめざれば、後必ず吾れを指して罵る者有らん」。

さりとはいえ、宣宗の復佛はやはり復佛であった。武宗時代の徹底した廢佛とのコントラストはやはり鮮烈であった。その點をとらえて激越な議論を展開した人物に孫樵がある。孫樵の「與李諫議行方書」（『孫樵集』卷二）は、諫議大夫の職にある李行方に復佛反對の諫言をなすべきことを強く迫る。

今年三月、上の嘗<sup>そなた</sup>つて國門を營治せんと欲せられしときすら執事<sup>そなた</sup>は尚お諫めて之れを罷めしめたり。今ま詔して廢寺

を營んで以て群髡（僧尼）を復せしめ、三年の間、斤斧の聲は絶えず。其の經費を度るに、豈に特だに國門の廣きのみならん乎。其の務むる所を稽うるに、豈に特だに國門の急のみならん乎。何ぞ執事、國門に在いては則ち諫むることを知り、復寺に在いては則ち緘黙するや。其の細に勇にして其の大に怯なるは、豈に諫議大夫の職ならん耶。樵以爲えらく、大いに生民を蠹む者は群髡に過ぎず。武皇帝は憤りを發して之れを除き、疲れたる甿を活かさんと冀う。今ま天下の民は喘いで未だ息づくに及ばざるに、國家は復た既に除ける髡を興して以て重ねて之れを困しめんと欲す。將た何にしてか民の蕃富を致さん乎。

そして孫樵は、「儻いは樵の書を以て狂と爲さざれば、試みに入って上の爲めに其の略を言え」と述べ、恐らくそのために執筆したかと推想される「復佛寺奏」（『孫樵集』卷六）においても、「與李諫議行方書」としばしば表現を一致させて、宣宗の復佛に反對し、武宗の廢佛にたかい評價をあたえている。

賤臣の樵上言す。臣以爲えらく、理（治）を残い蠹む者、群髡最も大なり。且つ十口の家へ自注、中戸を謂うなり、男は力めて耕し、女は力めて桑（養蠶）すること卒歲にして其の衣食は僅かに自ら給らうるなり、棟宇は僅かに自ら完きなり。群髡の若き者は、飽く所は必ず稻梁、衣る所は必ず綿穀、居るには則ち濫宇、出ずるには則ち肥馬なり。是れ則ち中戸十ならずんば以て一髡を活かすに足らず。武皇帝の元（？）年、天下の群髡凡そ十七萬を籍す。夫れ十家を以て一髡に給すれば、是れ編民百七十萬、群髡に困しめり。武皇帝は一旦にして天下の髡に髪あらしめ、悉く平民に歸せしめらる。是の時、一百七十萬家の心は咸な生地を知れり。

陛下は即位せられて自り以來、詔して廢寺を營んで以て群髡を復せしめらる。元年正月の即位自り以來、今年五月に泊ぶまで、斤斧の聲は絶えず、天下の工は未だ已まず。訊聞するに、陛下は即ち之れを復せしめられて未だ休まずと。臣恐るらくは數年の間に天下の十七萬の髡の故の如くならんことを。臣以爲えらく、武皇帝即ち群髡を除きたまい能わざりしとも、陛下は尚お宜しく勉めて思いて之れを去って以て疲れたる民を甦らすべし。況んや將に已に廢せるを

興さんとせらるるをや。

さて孫樵の計算によれば、天下の常兵は百萬を下らず、中戸五戸がわずかに一兵を養い得るから、「五百萬を以て天下の兵に給する」わけであり、さらにそのうゑ「一百七十萬を以て群髡に給する」となると、これら寄食者を養うためにあわせて六百七十萬戸が必要となる。現在の編戸數をかりに開元の盛時とおなじく九百萬弱と見積もったとしても、のこるのは二百萬戸そこそこにしかな過ぎぬ。そこから租税を徴收し、しかも權筭が加わるのだから、「天下の民は困<sup>くる</sup>しみを重ねざるを得」ぬ。孫樵も文宗とおなじく天下最大の寄食者は兵と佛であるとみなし、このように議論を展開したうゑ、「與李諫議行方書」と同様に、國門造營のことをひきあいに出して奏議を結ぶ。

日者、陛下の嘗<sup>さきじろ</sup>つて國の東門を營まんと欲せらるるや、諫議大夫は入りて前に争い、一言して未だ終るに及ばざるに、陛下は徒<sup>た</sup>だに其の工を輟<sup>や</sup>められしのみにあらず、又た帛を賜いて以て之れを優<sup>なぐさ</sup>めらる。今ま復する所の寺宇は、豈に特<sup>た</sup>だに國門の急のみならん乎。徒<sup>た</sup>を叢<sup>あつ</sup>め工に嘯<sup>ささ</sup>すること、豈に特<sup>た</sup>だに國門の使<sup>し</sup>（使役）のみならん乎。寧<sup>な</sup>んぞ諫議大夫は以て言わずして陛下は以て聽<sup>き</sup>かれざる耶。陛下則ち復<sup>た</sup>た之れを廢したまう能わざれば、臣願わくは陛下、已に復するの髡をば止めて復<sup>た</sup>た加うることを勿<sup>な</sup>からしめ、已に營む所の寺をば止めて復<sup>た</sup>た修すること勿<sup>な</sup>からしめられんことを。天下の民は尚お活<sup>も</sup>く可きに庶<sup>しか</sup>幾<sup>い</sup>からん……。

## 七 潛龍時代の宣宗異聞

宣宗の復佛に對して、なかには孫樵のように強硬な反對の論陣を張る論者もあらわれはしたけれども、しかしながら武宗の徹底した廢佛の時代をくぐりぬけた後の復佛であっただけに、たといそれが無原則、無制限な復佛ではなかったとしても、佛教者たちが大きな期待の情をもって歡迎したであろうことは想像するにたかたくない。潛龍時代の宣宗が、すなわち光王李怡が僧として日を過ごしたことがあったという説が廣く行なわれたのも、そこには佛教者たちの宣宗に對する熱

い想いが託されているのではあるまいか。潛龍時代の宣宗が僧であったということ、人も知るように、わが道元の『正法眼藏』行持の巻にも多くの言葉を費やして語られている。まずそれを寫すことからはじめよう。<sup>(82)</sup>

唐宣宗皇帝は、憲宗皇帝第二の子なり。少而より敏黠なり。よのつねに結跏趺坐を愛す。宮にありてつねに坐禪す。穆宗は宣宗の兄なり。穆宗在位のとき、早朝罷に、宣宗すなはち戯而して、龍床にのぼりて、揖群臣勢をなす。大臣これをみて、心風なりとす。すなはち穆宗に奏す。穆宗みて宣宗を撫而していはく、「我が弟は乃ち吾が宗の英冑なり」。ときに宣宗、としはじめて十三なり。

穆宗は長慶四年晏駕あり。穆宗に三子あり、一は敬宗、二は文宗、三は武宗なり。敬宗父位をつぎて、三年に崩ず。文宗繼位するに、一年といふに、内臣謀而、これを易す。武宗即位するに、宣宗いまだ即位せずして、おいのくにあり。武宗つねに宣宗をよぶに癡叔といふ。武宗は會昌の天子なり。佛法を廢せし人なり。武宗、あるとき宣宗をめて、昔日ちゝのくらゐにのぼりしことを罰して、一頓打殺して、後花園のなかにおきて、不淨を灌するに復生す。つゝに父王の邦をはなれて、ひそかに香嚴の閑禪師の會に參じて、剃頭して沙彌となりぬ。しかあれど、いまだ不具戒なり。志閑禪師をともとして遊方するに、廬山にいたる。ちなみに志閑みづから瀑布を題していはく、

穿崖透石不辭勞

《崖を穿ち石を透して勞を辭せず、

遠地方知出處高

遠地方に知りぬ出處の高きことを》

この兩句をもて、沙彌を釣他して、これいかなる人ぞとみんとするなり。沙彌これを續していはく、

溪澗豈能留得住

《溪澗豈に能く留め得て住めんや、

終歸大海作波濤

終に大海に歸して波濤を作す》

この兩句をみて、沙彌はこれつねの人にあらざとしりぬ。

香嚴の閑禪師とは瀉山靈祐に嗣法した鄧州香嚴智閑（『傳燈錄』卷一一）。志閑禪師は臨濟義玄に嗣法した灌谿志閑（同



卷一二）をいうのであろうか。『廬山記』卷二・敍山南篇に、「五轡峰の下に大雄庵有り。……大蘇（和）中、宣宗は難を避け、僧志閑と嘗つて焉に居る」とあるけれども、これならば宣宗の逃避行は文宗時代に溯ることとなって不審。また南宋の陳巖肖の『庚溪詩話』卷上は、右の詩を宣宗と黃檗希運との應酬としたうえで、「其の後、宣宗は竟に位を踐み、志は先に此の詩に見<sup>あら</sup>わる。然れども宣宗自<sup>よ</sup>り以後、懿（宗）僖（宗）の時に接し、寓内は遂に靖らかならざれば、則ち波濤を作すの語、豈に讖に非ず耶」と記しているのだが、道元は、宣宗と黃檗との出逢いを鹽官齊安會下のこととしてつぎのように語りつぐ。鹽官齊安は馬祖道一の法嗣。

のちに、杭州鹽官齊安國師の會にいたりて、書記に充するに、黃檗禪師、ときに鹽官の首座に充す。ゆへに黃檗と連單なり。黃檗ときに佛殿にいたりて禮佛するに、書記いたりてとふ、「不著佛求、不著法求、不著僧求、長老用禮何爲《佛に著いて求めず、法に著いて求めず、僧に著いて求めず、長老禮を用ゐて何にかせん》」。

かくのごとく問著するに、黃檗便掌して、沙彌書記にむかひて道す、「不著佛求、不著法求、不著僧求。常禮如是事《佛に著いて求めず、法に著いて求めず、僧に著いて求めず。常に如是の事を禮す》」。

かくのごとく道しおはりて、又掌すること一掌す。

書記いはく、「太癡生なり」。

黃檗いはく、「遮裡は什麼所在、更說什麼癡細《遮裡は是れ什麼なる所在なればか、更に什麼の癡細をか説く》」。

また書記を掌すること一掌す。

書記ちなみに休去す。

「不著佛求、不著法求、不著僧（衆）求」は、『維摩經』不思議品に「夫れ法を求むる者は」として説かれるところであり、黃檗の『宛陵錄』にもつぎの言葉がある。「夫れ法を求むる者は佛に著いて求めず、法に著いて求めず、衆に著いて求めず、應に求むる所無かるべし。佛に著いて求めざるが故に佛も無く、法に著いて求めざるが故に法も無く、衆に著

いて求めざるが故に僧も無し」(p. 109)。

さてさらに道元は、「武宗のち、書記つるに還俗して即位す。武宗の廢佛法を廢して、宣宗すなはち佛法を中興す」とつづけ、宣宗を「勵志うつらず辨道功夫す、奇代の勝躡なり、天真の行持なるべし」と稱揚するのだが、『正法眼藏』行持の卷のこのくだりが、『碧巖錄』十一則を下敷きとしてそれを和語に移したものであることは、ほとんど疑うところがない。すなわち、「凜凜たる孤風自ら誇らず、寰海に端居して龍蛇を定む。大中天子曾つて輕觸して、三度親しく爪牙を弄するに遭う」、このように黄檗を詠ずる雪竇重顯の頌古の評唱で、「大中天子なる者は」として『續咸通傳』なるものを引き、「唐の憲宗に二子有り、一は穆宗と曰い、一は宣宗と曰う。宣宗は乃ち大中なり。年十三、少くして敏黠、常に跏趺坐を愛す……」と説くところが行持の卷にそっくり一致するのである。もともと、即位した宣宗は、鹽官のもとでの因縁から黄檗に麤行沙門の諡を賜わろうとしたが、裴相國すなわち裴休の奏請にもとづいてあらためて斷際禪師の諡を賜わったという箇所は、行持の卷にはとられていない<sup>(84)</sup>。それはともかく、『碧巖錄』はもとよりのこと、『雪竇頌古』にも右のように詠ぜられていることから、宋の仁宗の寶元元年(一〇三八)、ないしは皇祐二年(一〇五〇)の寅年の作に擬せられる『雪竇頌古』の成立<sup>(85)</sup>に先だって、鹽官齊安會下における宣宗と黄檗との因縁話の行なわれていたことが明らかとなるのであり、たしかに景祐三年(一〇三六)の仁宗の序を備える『天聖廣燈錄』、その卷八の筠州黄檗鷲峰山斷際禪師章はつぎの話を収めている。

師(黄檗)、鹽官の會裏に在りとしき、大中帝は沙彌爲り。師、佛殿に於いて禮佛す。沙彌云わく、「佛に著いて求めず、法に著いて求めず、衆に著いて求めず、長老禮拜して當<sup>は</sup>た何の求むる所ぞ」。師云わく、「佛に著いて求めず、法に著いて求めず、衆に著いて求めず。常に如是の事を禮す」。沙彌云わく、「禮を用いて何と爲す」。師便ち<sup>ひらいてうち</sup>掌す。沙彌云わく、「太<sup>はなは</sup>だ麤生なり」。師、「者裏は是れ什麼の所在とてか麤を説き細を説くや」と云いて隨後<sup>すかさ</sup>ず又掌す。沙彌便ち走<sup>に</sup>ぐ。

宣宗が黃檗からパンチをくらったというこの一則話は、『宗門統要』や『聯燈會要』の黃檗章にもそのままひき繼がれているけれども、現存する文獻について確認し得るかぎりでは『天聖廣燈錄』以前には溯らぬようであって、眞宗の景德元年（一〇〇四）成立の『傳燈錄』には見あたらず。ただしその卷一〇の目錄に、「杭州鹽官齊安禪師法嗣八人、三人見録」として、因縁を録する襄州關南道常禪師、洪州雙嶺玄眞禪師、杭州徑山鑒宗禪師の三人の名を擧げたうえ、「唐宣宗皇帝、……壽州建宗禪師。已上の五人は機縁の語句無ければ録せず」と記されていることにひとまず注目される。つまり、宣宗は『傳燈錄』に專章を立てられることこそなかったけれども、やはり鹽官齊安の嗣法の弟子の一人にかぞえられているのである。さらに南唐の保大十年（九五二）撰の『祖堂集』、その卷一五・鹽官和尚章の末尾につぎのごとく記されていることにも注目される。「大中皇帝潛龍の日、曾つて禮して師と爲し、甚だ對答の言論有り。具さに別録に彰わる」。

ところで一方、宋の太宗端拱元年（九八八）の序を備える『宋高僧傳』卷一一・唐杭州鹽官海昌院齊安傳（T50・776b）には、鹽官齊安會下における宣宗と黃檗との因縁をもつばら語る『天聖廣燈錄』以下の禪の燈史とはいささか趣を異にして、鹽官齊安その人と宣宗との因縁話が記されている。その傳は大きく前後二段に分れ、「釋齊安、俗姓は李、實に唐の帝系の英なり」に始まって「會昌二年壬戌（八四二）十二月二十一日を以て泊然と宴坐し、俄爾にして示滅す。……

瑞相は尤だ繁く、事は別録に形わる」に至るまでが前段、そしてそれにひきつづく後段に鹽官齊安と宣宗との因縁話が記されているのだが、その最末尾に、「後に右紹（中書令ないし右散騎常侍）の盧簡求是爲めに塔を建つ」とある。幸いにも、『文苑英華』卷八六八ならびに『淳祐臨安志輯逸（大典本）』卷四・安國禪寺條に盧簡求撰の「杭州鹽官縣海昌院禪門大師塔碑」が伝えられており、『宋高僧傳』の記事がしばしばそうであるように、鹽官齊安傳の場合にも、その前段部分は文字表現もほとんどそのままに盧簡求の碑序を襲ったものであることが判明する。すなわち盧簡求の碑序は、

——粵に若れ大師示滅の四月、院主の僧法昕は諸門人を率め、簡を簡求に授けて曰く、「若の妹は深く禪悅を求めて本宗の門人と爲り、前時、我が師に來謁して一言にして得ること有り。今ま將に是の月の十七日を以て謹んで法器を護

り、靈龜に藏せんとす。微烈を樂石に紀す者、子に非ずして誰ぞ歟」。簡求是義諦に於いて文字の解無きも、辭するも已むことを得ず、乃ち粗し其の要を擧げて以て用に備う焉。

このように塔碑を撰するに至った由縁から筆を起したうえ、そのあとに『宋高僧傳』鹽官齊安傳の前段部分がもっぱらもとづくところの文字を綴るのである。ただし『宋高僧傳』が捨てて用いない文字もあり、従って碑序の方がやや長文にわたる。その碑序には、塔碑撰述の依頼者の法昕が、そもそも海昌院を創建してそこに齊安を請じた人物であったことも語られている。

——元和の末、師は春秋已に七十を踰え、而して越の蕭山の法樂寺に居る。寺は古製敝陋にして垣屋は完きこと靡く、壞てるを補い傾けるを扶くるも宴坐に克えず。時に（法）昕は海昌の放生池の墻廢地に於いて肇めて禪居を葺す焉。脩廊と大殿、彩壁と層甍、衆くの雷は自ら屏い、鱗介のごとくに威な若う。昕は謙にして自ら有せず、我が師を延請す。慕學の徒の従つて至る者は日ごとに百を以て數う。

ちなみに法昕は、『傳燈錄』卷七の鹽官齊安章にも登場し、いささか面目のない一則話が收められている。法昕院主が來參すると、師は問うた。「汝は誰だ（汝是誰）」「法昕です（法昕）」「わしはお前なんか知らぬ（我不識汝）」。法昕は無語。

さて盧簡求が「是を用つて遺言を追述し、重ねて教旨を宣べん」と碑序をしめくつたうえ賦するところの塔銘は、「人心は常に靈くして、法燈は常に明るく、定と慧とは一相にして、有と無とは俱に名なり／此に於いて得ること有らば、自ら空寂に歸し、近く諸を身に取れば、胡ぞ識らずと云わんや／五千の尊經、何ぞ奥義を限らん、迷える者は文を見、悟れる者は意を見る／行く者は住まること無く、揮てが即ち是處なるも、醫病は未だ除かれず、徒勞に回顧す／我れは慈悲を行じ、爾の蚩蚩たるに示す、高原に鑿つこと無くして、自ら清池有り／大師の言は、一一眞詮なり、疑わず怖れず、同に善縁に歸せん」というのであり、末尾に「會昌壬戌十二月廿一日、朝散大夫・行尚書吏部員外郎・上護軍・賜緋魚袋

盧簡求撰」と記されている。撰碑の日付が齊安示滅の日とおなじであるのは理解に苦しむが、それはともかく、『宋高僧傳』の鹽官齊安傳の前段は右の盧簡求の碑序にもとづくのであり、そして後段には、盧簡求の碑序にはない、しかも禪の燈史とは異なった鹽官齊安と潛龍時代の宣宗との因縁話を記すのである。

又た（齊）安は宣宗皇帝が曜<sup>かがや</sup>きを繼行に隠して將に法會に來らんとするを懸知し、預<sup>あらかじめ</sup>め知事を誠めて曰く……。

すなわち、宣宗が僧形に身をやつしてやつて來ることをひそかに知った齊安は、あらかじめ知事にいつけた。「當に異人の此に至ること有るべし。雜言を禁じ、横事を止めよ。佛法を累<sup>おそ</sup>わさんことを恐る」。その翌日、數人の行脚僧が參禮すると、齊安はどれが帝であるかをびたりと見ぬき、維那に命じて高位の席を與え、他の行脚僧とは異なる丁重な禮を盡くした。談話をかさねるごとにますます相手の高貴の風格を知った齊安は、そこで言う。「貧道は謬<sup>まちが</sup>って海衆に圍繞せらるるも、齋の供せざるを患<sup>うれ</sup>とす。上座邊に就きて一供疏を求めん」。供疏とは布施を募るための回狀である。帝が筆を執って書きあげた供疏のみごとなできばえに齊安は一驚し、知供養僧がそれをたずさえて出かけたところ、おびただし布施が集まった。そこで帝に、「時至れり。泥蟠に滯ること無かれ」と告げ、佛法の後事を付囑してたち去らせた。『宋高僧傳』はこのように述べたうえ、宣宗が放浪の旅に出なければならなかった由縁と即位後に齊安に悟空禪師の諡を賜わったことを記すのである。「帝は本と憲宗の第四子にして、穆宗の異母弟なり。武宗は恆に之れを憚忌し、之れを宮廁に沈むるも、宦者の仇公武は潛かに拯護を施し、髡髮して僧と爲し、之れを縱<sup>の</sup>つて逸れしむ。天下を周遊し、險阻備<sup>つ</sup>さに嘗<sup>な</sup>む。因縁もて出だして江陵少尹を授けしは、實に其の朝に在るを惡<sup>にく</sup>みしのみ。武宗崩ずるや、左神策軍中尉の楊公（楊欽義）は宰臣百官に諷して迎えて之れを立つ。安の已<sup>みま</sup>に終れるを聞いて愴悼すること之れを久しくし、大師に敕諡して悟空と曰い、乃ち御詩を以て追悼す」。

ところで『淳祐臨安志』は、盧簡求撰の塔碑にひきつづいて、おなじく盧簡求が大中壬申すなわち大中六年（八五二）に撰したところの碑陰記をあわせ録している。それによって、鹽官海昌院も、また齊安の塔銘も、會昌の廢佛のさいに破

壊され、宣宗の時代に至って再建されたことを知るのである。

——會昌壬戌の歲、簡求是既に大師の碑銘を撰し、是の月、眞身を法堂の西南隅に藏す。琬琰將に刻まんとして難事に遭値し、塔石は圯折せられ、福地は滂瀦となりぬ。今天子は洪基を紹開し、景福を保定せられ、以爲いたまうらく、生靈の善に遷るは化道の功に本づき、帝道は無爲にして雅より空寂の理に契うと。申ねて象教を明らかにして以て群生に福あらしめんとし、遂に縣道に班示して寺宇を崇煥ならしめらる。余は時に符を吳郡に分ち（蘇州刺史<sup>88</sup>）、听公（法听）は實に來る。因って奉錢を以て其の故處に即いて言に版築を興し、肇めて規模を畫す。而して檀施は景のごとくに隨い、功を嘗みること百態、楚材は山のごとく委まれ、郢匠は星のごとく馳まる。俄かにして詔は九天自りし、慶びは百郡に傳わり、廉使（觀察使）に委ねて新規を裁創せしむ。金容玉毫、華藏寶刹は輝きを凝らし瑞を呈し、雲のごとく矗え山のごとく横たわり、長廊は四もに周り、垣を繚らすこと千歩、巍巍たる巨塔は其の中に掲え、周環せる重軒は金碧もて盡く飾る。神功法力に非ずんば曷ぞ以て此に臻らん耶。於維、大師は兼ねて報化（報身・化身）を視し、燈を傳え法を演ぶること七十年に垂なんとし、苦途より拔出する者は何ぞ啻だに萬人のみならんや、意を迎えて得ること有る者も亦た數輩と云う。物は慈誘に飽き、人は永思を懷き、法身は存没を隔てずと雖も、而も遺迹に景像を留めんと願う。听公は五行潛かに秀で、六度は圓成し、有爲を啓いて無爲を悟り、來るとも從るところ無くして去くとも至るところ無く、智機は玄應し、心匠は疲れず。茲の寺や、一乗の妙門を闢き、多生の福地爲り。宸聽に感通して爰に寶題を錫わる。猗なる敷、趨なる哉、莫大の功なり。大中壬申の歲十月一日、銀青光祿大夫・使持節・都督壽州諸軍事・壽州刺史・兼御史中丞・充本州團練使・上柱國・范陽縣開國男・食邑三百戶盧簡求、碑陰に紀す。おなじく『淳祐臨安志』に收められた宋の元豐三年（一〇八〇）撰の釋元照「有作法界相碑」に、「餘杭郡鹽官邑の安國寺は有唐開元首歲の剏建。元和の末曆、齊安禪師は化を此に闡き、一時の盛集は備さに前紀に見ゆ。會昌の梗塞に屬つて例として焚除せらるるも、大中四年、祠宇還た立ち、齊豐寺と號す。皇宋の祥符初、復た今額に易む」とあるから、

盧簡求の碑陰記が「宸聽に感通して爰に寶題を錫<sup>たま</sup>わる」と記しているのは、大中四年（八五〇）、再興なった海昌院に齊豐寺なる寺額を賜<sup>たま</sup>わつたことをいうのであろう。<sup>(89)</sup>

それはさておき、われわれが注目しなければならぬのは、武宗の會昌二年に撰せられた盧簡求の塔碑はもとよりのこと、宣宗の大中六年に記された碑陰記にすら、潛龍時代の宣宗と鹽官齊安との因縁がまったく語られていないことである。禪の燈史や、またとりわけ『宋高僧傳』に伝えられているような二人のあいだの因縁がもし史實であつたのであれば、塔碑はともかくとして、宣宗即位後に記された碑陰記には特筆大書されて然るべきではなかったか。かくして、『天聖廣燈錄』以下の禪の燈史が傳えるところの鹽官齊安會下における沙彌宣宗と黃檗希運の話、あるいは『宋高僧傳』が傳えるところの宣宗と鹽官齊安の話、それらはいずれも虚構に出ずるものとみとむべきであらう。それら兩話は、『祖堂集』や『宋高僧傳』にいうところの鹽官齊安の「別錄」なりを資料源としているのであらうか。

ところで、いわゆる外典のなかにも、宣宗が僧として日を過ごした過去をもつことをいうものがないではない。たとえば『通鑑』會昌六年條の武宗の崩御と宣宗の即位を敘すくだりの「考異」に、すなわち『資治通鑑考異』卷二二に宣宗潛龍時代の異聞を傳える三書が引用されている。韋昭度の『續皇王寶運錄』、尉遲偓の『中朝故事』、令狐澄の『貞陵遺事』の三書であつて、三書とも潛龍時代の宣宗、すなわち光王怡が甥の武宗の迫害をうけたことを語る物語りであるが、その一つの『續皇王寶運錄』に、永巷に幽閉され、宮廁に沈められた宣宗を宦者の仇公武が慰れみ、ひそかにひき取って養つたというのは、『宋高僧傳』鹽官齊安傳に「武宗は恆に之れを憚<sup>おそ</sup>し、之れを宮廁に沈むるも、宦者の仇公武は潛かに拯護を施し……」というのと軌を一にし、あるいは『正法眼藏』行持の卷に「一頓打殺して、後花園のなかにおきて、不淨を灌するに復生す」というのともあい通ずる。そしてまた一つの尉遲偓『中朝故事』が語る物語りはつぎのようなものである。尉遲偓は五代南唐の史官であるといふ。<sup>(90)</sup>

敬宗、文宗、武宗があいついで即位した。宣宗皇帝はかれらの叔父にあたる。武宗は即位すると、宣宗をとつても毛嫌ひ

した。一日、禁苑で鞠の競技が行なわれたさい、武宗は宣宗を召し、はるか遠くにその姿を見つけると、中官の仇士良に目くばせを送った。仇士良は馬を躍らせてまっしぐらに宣宗に向かい、「敕旨が出ました。馬を捨てられよ」とよばわった。そして宦者たちに命じて軍中にかつぎ出させた。軍中とは神策軍であろう。そのうえで武宗に言上した。「落馬しました。もう助かりません」。やがて宣宗は僧となって江表の閒を遊行した。會昌の末、宦者が請うて都によびもどし、かくて位に即いた。<sup>(91)</sup>

その場の機轉をはたらかせて宣宗を危機から救った仇士良は、『入唐求法巡禮行記』に、武宗の廢佛に對して批判的な態度を持し、圓仁たち外國僧に優しい心くばりをしてくれた人物として好意的に描かれており、圓仁は會昌三年六月二十三日條に、その死をわざわざ「仇軍容薨ず」と記録してもいる。従って、『中朝故事』の話はそれ以前のこととなるわけだが、司馬光の「考異」は、『續皇王寶運錄』、『中朝故事』、それに『貞陵遺事』の話をあわせて、<sup>(92)</sup>「此の三事は皆な鄙妄無稽、今ま取らず」と一蹴している。

潛龍時代の宣宗の事蹟については、伝えられる異聞こそ多いけれども、その真相はほとんど明らかではない。しかしながら、武宗の皇叔なるが故にかえってさまざまな辛酸をなめたであろうことは設想するにたたくなく、舊紀の史臣論も、「臣嘗つて黎老の大中の故事を言うを聞くに、獻文皇帝（宣宗）は器識深遠、久しく艱難を歴、備さ<sup>へ</sup>に人間の疾苦を知る」と記している。宣宗が小太宗とよばれる所以でもあるが、「久しく艱難を歴、備さ<sup>へ</sup>に人間の疾苦を知る」といえば、放浪の時代をもったことはたしかなようであつて、『北夢瑣言』卷一に載せるつぎの一條あたりが、案外、當面の問題の真相を傳えているのかも知れぬ。著者の孫光憲がその自序に、「一事を聆<sup>き</sup>く毎に未だ敢えて孤信せず、三復參校して然るのちに始めて毫<sup>ちと</sup>濡らす」と表明しているのを信ずるならば、『北夢瑣言』はなかなか謹嚴な述作態度でつらぬかれた書物であるはずである。

武宗の位を嗣ぐや、宣宗は皇叔の行に居れば密かに外方に遊ぶ。或いは江南の名山に止まって多く高道の僧人を識る。



初めて聽政するや、宰相に謂いて曰く、「佛なる者は異方の教なりと雖も深く理（治）本を助くれば、存して論ずる勿かる可き所なり。過<sup>はなは</sup>だ毀<sup>はなは</sup>ちて以て令徳を傷つくるを欲せず」。乃ち詔を下して、會昌中に靈山の古跡招提にして棄廢せらるるの地は並びに之れを復せしめ、長吏に委ねて僧の高行なる者を擇んで之れに居らしむ。唯だ出家者は妄りに度することを得ざらしむるなり。

すくなくとも、「乃ち詔を下して」と述べる以下の後段は的確に眞實を傳えていると思われるのだが、もし前段もそうであるとするならば、宣宗はかならずしもみずから出家したわけではなく、ただ逃避行のさきざきで名山勝境を一時の宿りとし、そのさいに高道の僧人と相識となる機會をもつこともあったのではあるまいか。『全唐詩』卷一には宣宗の詩數首を收め、その一首「百丈山」の題下に、「帝は光王爲りし時、武宗の忌む所と爲り、多く迹を晦<sup>くも</sup>ませて方外の遊を爲す。百丈山に至って詩を作つて云わく」という『庚溪詩話』の語を引いている。『庚溪詩話』にこの語が見あたらずぬのは不審だが、その詩はつぎのように詠ずる。「大雄の眞跡は危巒に枕し、梵宇の層樓は萬般に聳ゆ／日月は毎に肩<sup>つね</sup>上<sup>より</sup>従り過ぎ、山河は長に掌中に在って看る／仙峰は三春を閑<sup>へだ</sup>てずして秀<sup>はな</sup>くも、靈境は何の時にしてか六月にも寒し／更に上方有って人の到ること罕<sup>な</sup>し、暮鐘朝磬 碧雲の端」。また「題涇縣水西寺（一作題嘉興水西寺）」に詠ぜられる水西寺も、一時の寄寓としたところであつたらうか。「大殿は雲に連なつて爽溪に接し、鐘聲は還<sup>ま</sup>た鼓聲と齊<sup>ひと</sup>し／長安にて若し江南の事を問わば、説きて道<sup>い</sup>わん風光は水西に在りと」。そしてそれら一時の寄寓としたところに、鄧州の香嚴智閑の道場や廬山の大雄庵、はたまた杭州の鹽官齊安の道場もあつたのであらうか。

とはいへ、何度もくりかえし述べるように、宣宗は武宗の廢佛の後をうけて復佛を行なつた天子であつたから、それだけに佛教者の期待は大きくふくらみ、また後世の佛教者の敬仰するところともなり、その潛龍時代に溯るさまさまの異聞が生まれることとなつたのであらう。唐末の張讀の『宣室志』が卷三と卷八に重複して載せる一話にも、そのような消息がうかがわれるように思われる。すなわち、太子賓客盧貞の猶子は僧となつていたが、會昌の廢佛によって還俗し、蔭を

もって光王府の參軍に補せられた。一夜、僧であった時代の師が夢に現われ、ふたたび落髪して緇褐を着けたい志を訴えると、師は「汝誠には是の志有らば、像教の興復せんことおそ晩きに非ざるなり」と語った。その言葉がおわるかおわらぬうちに、またしても夢のなかにものものしい儀仗兵の隊列が登場し、光王さまをお迎えして皇帝の位に即かせるのだと口々に叫びながら通り過ぎていった。その夢のことはだれにも話さなかったが、やがて聞もなく、武宗が崩じて光王が即位し、復佛が行なわれた。

## 八 宣宗と佛教

宣宗の潛龍時代に溯るさまさまの異聞はそれとして、佛教者たちの記録が、復佛を行なった宣宗をしばしば武宗と對比しつつ極めて好意的にあつかっているのは、當然といえまことに當然のことであるとしなければなるまい。たとえば『宋高僧傳』卷六の唐彭州丹景山知玄傳（T50・732b～744c）を見るがよい。

眉州洪雅（四川省洪雅）を生縁とする知玄は、文宗時代に蜀を離れて長安に入り、「四海三學の人の會要の地」と稱せられる資聖寺に入った。資聖寺はほかならぬ圓仁が寄住したところであって、『行記』には二人が親密な關係にあったことを傳える記事が散見する。<sup>93</sup> 文宗を繼いだ武宗は、即位の當初こそ「釋氏を尚欽」したものの、やがて道教にいれあげようになり、諫官や宰臣のしばしばの諫言も武宗を翻意させることはできなかった。ある年の武宗降誕日の德陽節に麟德殿で催された三教講論の席上、知玄は「神仙は學ぶ可きか、學ぶ可からざるか」のテーマについて道門と應酬した。中唐の吳筠に「神仙可學論」（『宗玄先生文集』卷中、道藏七二六冊）があるように、それは道教徒のあいだにおける一大テーマであった。<sup>94</sup> つづいて武宗から『老子』六十章の「大國を治むるは小鮮を烹るが若し」のテーマが示されると、知玄は帝王の治道と教化の根本について述べたうえ、「神仙の術は乃ち山林の閑の匹夫の獨り高尚を擅らにする事業にして、而も又た必ず宿因に資る。王者の宜しき所には非ず」と滔々と辯じたため、すこぶる武宗の機嫌をそこない、左右のもの

も色を失わざるはなかった。神仙の術は山林に棲まう匹夫にまかせておけばよく、帝王のなすべき事業ではない、そう知玄は論じたわけだが、かかる議論はがんらいむしろ道士たちのあいだでしかに行なわれていたものであり、知玄はそれを利用したもののように思われる。とりわけ茅山派の道士たちが主張したところであって、たとえば柳識撰の李含光碑、すなわち「唐茅山紫陽觀玄靜先生碑」(『茅山志』卷二三、道藏一五六冊)には、玄宗から「金鼎」のことについて、つまり鍊丹のことについてたずねられた李含光がつぎのように答えたと傳える。「道德こそ公なり、輕舉は公中の私なり。時に其の私を見<sup>しめ</sup>すも、聖人は教を存す。生を求め<sup>しめ</sup>欲に徇<sup>したが</sup>うが若<sup>ごと</sup>きは則ち風を繫<sup>つな</sup>ぐに似たり」。王者たるもの、輕舉羽化のため、鍊丹のごとき私を棄ててあくまで公の態度をつらぬき、教化にこそこそがけるべきであって、公の據りどころは何よりも『道德經』の教えに示されている、というわけである。そして吳筠も、玄宗の宮廷に召された時、李含光と同様に「道法の精は五千言に如<sup>し</sup>くは無し。其の諸もろの枝詞蔓説は徒らに紙劄を費やすのみ」と説くとともに、さらに玄宗から「神仙修鍊の事」についてたずねられると、「此れは野人の事、當に歲月の功行を以て之れを求むべし。人主の當に適意すべき所には非ず」と答えたのであった(權德輿「吳尊師傳」、道藏七二七冊)。知玄の言葉はこの吳筠の言葉と極めてよく似ているではないか。もっとも吳筠の場合には、表面の謙辭にもかかわらず、その裏には専門道士たるものとしたたかな矜持がかくされているのではあるけれども。

ともかく、知玄の言葉は武宗の機嫌をそこない、ために知玄の才辯を惜しむとともに放逐の憂き目にあうことをおそれた左護軍の仇士良と内樞密の楊欽義は「祝堯詩」を獻ずるよう密諷した。たちまちにしてできあがった五篇のその末章に、「生天は本より自ら生天の業、未だ必ずしも仙を求めて便ち仙を得るにはあらず、鶴の背は傾危にして龍の背は滑らかなり、君王<sup>しほ</sup>且らく生まれ一千年」と武宗の壽がこぼがれていたため、武宗の心はすこしゆるんだが、けっきょく知玄は巴岷の舊山にひきあげてしまふ。そして「例として巾櫛を施され」、つまり廢佛令の適用をうけて有髮の姿に變ったものの、「戒檢を存すること愈いよ更に甄明」、あらためて湖湘の間に遊び、桂管觀察使の楊漢公によって開元寺に止められた。

楊漢公がその任にあったのは會昌五年（八四五）から大中元年（八四七）までのことであるが、圓仁が長安を離れた會昌五年五月當時には知玄が大理卿楊敬之のもとに潛伏していたこと、既述したごとくである。楊漢公と楊敬之、この二人はともに弘農楊氏の一族である。やがて宣宗が即位すると、楊欽義に招かれてふたたび長安の寶應寺に住し、宣宗降誕日の壽昌節には紫袈裟を賜わって三教首座に署された。「宣宗の龍飛するに屬<sup>あ</sup>つて、楊公は内樞（密）自<sup>よ</sup>り左禁軍（神策左軍）を統べ、冊定の功高きを以て天竺の教（佛教）を復興せんことを請い、（知）玄の聲迹を訪ねんことを奏乞す」とあり、楊公すなわち楊欽義が仇士良なき後の宦官のなかの實力者として宣宗の復佛にあずかって力のあったことを知る。その後、宣宗が舊藩邸をもって法乾寺を建立すると、知玄はその玉虛亭に居止することとなり、大中三年（八四九）の降誕節の三教講論ではおおいに帝情にかなった。かくして廢寺の復興を奏請し、「大いに梵刹を興すに（知）玄は力有り」、その肖像が禁中に畫かれるほどの榮譽をかたじけなくした。知玄はまた本稿の主人公である相國の裴休と肝膽あい照らし、たがいに「教法を中興せん事を激揚」したという。つまり、復佛における佛門の代表格であった知玄、その相方をつとめたのが裴休であったのであって、そのことをここであらかじめ注意しておきたい。

さて『宋高僧傳』の知玄傳には、宣宗が舊藩邸をもって法乾寺を建立したことが伝えられているのだが、『唐語林』德行篇には、何から採られたのかは不明ながらも、宣宗がまた内府の錢帛をもって報聖寺を建立し、その介福堂に父帝憲宗の像を備えたとの一條があり、宣宗の父帝追慕といえ、『東觀奏記』卷中にも、憲宗がしばしば行幸した青龍寺に赴いて感慨を深くしたとの記事がある。あるいはまた昭宗の景福元年（八九二）八月一日立碑の柳玘撰「大唐萬壽寺記」（『金石萃編』卷一一八）によると、大中六年、というのは先に引いた舊紀會昌六年五月條（二〇二頁）を参照すれば會昌六年（八四六）の誤りとしなければなるまいが、ともかくその年、化度寺は崇福寺、永泰寺は萬壽寺、溫國寺は崇聖寺、經行寺は龍興寺、奉恩寺は興福寺とそれぞれ寺名をあらためたなかで、永泰寺あらため萬壽寺だけは、宣宗がみずから行幸して額を賜わり、そのうえ官に命じて殿宇、廊廡、方丈、山門等一百九十七間を修造せしめるなどした。

それだけではない。『宋高僧傳』卷一六・唐京兆聖壽寺慧靈傳につきの記事がある。大中七年（八五三）、莊嚴寺すなわち聖壽寺に行幸した宣宗は、西北にある總持寺の廢址を感慨深く眺めやうてその再興を命ずる敕を下した。「朕は政の閑なるを以て景を賞し、莊嚴に幸す。其の寺の複殿重廊は薨を連ね棟を比べ、幽坊祕宇は窈窕として疏通し、密竹翠松は陰を垂れ秀を擢んで、行りて道に迷う。天下の梵宮、高明なること匹えるもの寡なし。之れを建つるの時に當つて、京城の西の昆明池は勢の微か下きを以て乃ち木浮圖の高さ三百尺なるを建つ。藩邸の時、此の伽藍に遊び、斯の勝事を觀たり。其れ總持寺は（隋の）大業中に立てられ、規制は莊嚴寺と正に同じ。今ま容像は則ち毀たれ、忍草は荒るるに隨せ、香徑は蕪侵するも、尚お基址を存す。其の寺、宜しく重建を許して以て予の心に副うべし」。かくして三月十一日、三教首座の辯章が總持寺再興のための總責任者となり、工事が完了すると、慧靈が綱任（上座）、崇聖寺の賜紫叡川が寺主、福壽寺の臨壇大德賜紫玄暢が都維那に任ぜられた（T50・807b~c）。つまり總持寺の三綱である。このうち玄暢については、卷一七・唐京兆福壽寺玄暢傳につきのようにいう。武宗の廢佛の嵐が吹き荒れ、長安の僧徒が手に取るものも取りあえぬ蒼惶の時、福壽寺の玄暢は兩街僧錄の靈宴と辯章から推されて佛門の代表となり、『歷代帝王錄』を著わすなどして論諫につとめた。しかしその甲斐もなく、かれも還俗の仕儀とあいなったが、宣宗の復佛がなると、三教講論において紫袈裟を賜わつて内外臨壇大德に充てられ、かつ總持寺の都維那からさらに上座に進んだ（818a~b）。

かく、宣宗と長安所在の佛寺との因縁を傳える記事のほか、宣宗によって宮中に召された僧に關する記事もまたすくない。成都福感寺の定蘭はその一人であつて、『宋高僧傳』が卷二三の遺身篇に立傳しているように、最後には焚身をとげるこの僧は、大中三年（八四九）、宮中に召されて丁重な供養にあづかった（855b）。かれに侍した一童行が有縁と號することとなつたのも、その衫の背に、「此の童子、朕と有縁なり」と宣宗から墨書されたからであつたという（同卷一二・唐縉雲連雲院有縁傳、781c）。また同卷三〇の廣脩傳に附傳される高閑は、薦福寺や西明寺で經律を習うとともに能書として知られ、宣宗の御前で草體の「聖」の字を書きあげて紫衣を賜わり、かつ洗懺戒壇の立會人の一人に選ばれて十

望大徳と號した(895a~b)。洗懺戒壇とは、『大宋僧史略』卷下・方等戒壇の項で贊寧がつぎのごとく説明しているものである。「宣宗は會昌の沙汰の後、僧尼の再び出家することを得しむるも、俗中に在れば寧んぞ諸過無からんやと恐るるを以て、乃ち先ず深罪を懺せしめ、後に戒品を増す。若し方等(大乘)に非ずんば豈に重ねて(僧數に)入ることを容さんや」(T54・290c)。つまり、還俗が強制によるものであったにせよ、ふたたびの出家にあたつて、還俗中に犯した罪過を懺悔させたいえ、あらためて授戒を行なつたのであらう。ちなみに、高閑は韓愈の「送高閑上人序」(『韓昌黎集』卷二一)の主人公であつて、そこには諸虐の口調ながら、張旭との比較のもとにいささかの貶抑の辭がつづられている。さてまた『宋高僧傳』のほか、『東觀奏記』卷下には、安國寺の僧從晦なるもの、道行高潔にしてしかも詩にすぐれ、長年にわたつて宣宗に供奉していたが、紫衣の下賜を請うたところ、「朕は一副の紫袈裟をば師に與うるを惜しまざるも、但だ師の頭耳の稍や薄ければ、恐らくは勝えざらん」とあしらわれ、ために慍々として卒したといういささか残酷な話も見える。

ではしからば、宣宗の佛教についての知識はどれほどのものであつたのであらうか。そのことをいくらかうかがわせてくれるのは『傳燈錄』卷九・京兆大薦福寺弘辯禪師章であり、その章は、宣宗と弘辯との七刻の長きに及んだという問答の記録に終始する。『佛祖歷代通載』はこの問答を宣宗の庚午の歲、すなわち大中四年(八五〇)に繋げるが、何を根據とするのか不詳。弘辯は百巖禪師とよばれた懷憚の法嗣<sup>57</sup>、従つて馬祖道一の法孫である。

宣宗「禪宗には何故、南北(南宗と北宗)の名があるのか」。

弘辯「禪門には本來、南北の違いはない。そのかみ、如來は正法眼をば大迦葉に付囑し、つぎつぎにあい傳えて二十八祖菩提達磨に至るや、この中國に來遊して初祖となつた。第五祖弘忍大師が蘄州(湖北省黃梅)の東山で開法するに及んで、その時、二人の弟子がいた。一人を慧能といい、袈裟と法を受け、嶺南に住して六祖となつた。一人を神秀といい、北方で宣揚教化した。その後、神秀の門人の普寂が本師の神秀を第六祖として立てたうえ、みずから七祖を名のつたので

ある。心につかむ法は一つなのだが、啓發指導して開悟させるやり方には頓と漸の違いがある。それ故、南頓北漸とよぶのであって、禪宗に本來、南北の呼稱があるわけではない<sup>(98)</sup>。

右の弘辯の對答の參考とすべきは、敦煌本『六祖壇經』のつぎの一段であろう。「皆な世人は盡く南宗能北秀と傳うるも、未だ根本の事由を知らず。且つ秀禪師は南荊府堂（當？）陽縣玉泉寺に於いて住時（持？）修行し、惠能大師は韶州城東三十五里の漕（曹？）溪山に住す。法は即ち一宗なるも人に南北有り、此れに因つて便ち南北を立つ。何を以て漸頓あるか。法は即ち一種なるも見に遲疾有り。見遅ければ即ち漸、見疾ければ即ち頓<sup>はや</sup>。法に頓漸無きも人に利鈍有り、故に漸頓と名づく<sup>(99)</sup>。また一九四五年に西安の西郊から出土し、現在は西安碑林の第三室に收められている元和元年（八〇六）四月十五日建、徐岱撰、孫藏器書の「唐故招聖寺大德慧堅禪師碑銘并序」には、荷澤神會の弟子であつた慧堅が德宗の貞元中に詔を奉じ、長老たちと「佛法の邪正を辯じ、南北の兩宗を定めた」ことがつぎのように述べられている。「禪師以爲<sup>おも</sup>えらく、開示の時は頓受にして漸に非ず、修行の地は漸淨にして頓に非ず。法空を知らば則ち法に邪正無く、宗通を悟らば則ち宗に南北無し。孰れか分別して假りに名づくることを爲さん哉<sup>(100)</sup>」。

さて、宣宗と弘辯との問答はまだながながとつづく。

宣宗「いかなるものを戒と名づけるのか」。

弘辯「非を防ぎ惡を止めるのを戒とよぶのである」。

宣宗「何を定となすのか」。

弘辯「六根の感覺器官は外境と關係しながら、心が對象にからみとられぬのを定と名づけるのである」。

宣宗「何を慧となすのか」。

弘辯「心と外境とがともに空となり、ありありと見てとつて惑いのないのを慧と名づけるのである」。

宣宗「何を方便となすのか」。

弘辯「方便とは眞實相をおおい隠して權宜のからくりとして設けられた門である。中根下根のものをあまねく導くべく、あれやこれやと誘いの方法を施すのを方便とよぶのである。たとい上根のもののためには方便を捨ててただ無上道だけを説くのだといっても、それとてやはり方便の談であり、あるいは祖師たちの玄言は機能を忘れ言詮を絶しているとしても、方便の迹から抜け出ることはない」。

宣宗「何を佛心となすのか」。

弘辯「佛とは西天竺の言葉であり、唐では覺という。人に智慧の自覺的な輝きがあるのを佛心とよぶのである。心とは佛の別名であって、百、千とさまざまな呼稱があるが、本體はただ一つであり、本來、形状はなく、青黄赤白とか男女とかの相があるわけではない。天にあってても天ではなく、人にあってても人ではないが、しかし天として現われ人として現われ、男ともなり女ともなり、始めもなく終りもなく、生もなく滅もなく、それ故、靈覺の性とよぶのである。たとえば陛下が日々萬機に應ぜられるのが陛下の佛心にほかならぬ。たとい千佛がともに傳えたものとして、特別に何かつかむところがあるなどとは思わぬのである」。

宣宗「今日、念佛をするものがあるが、どうか」。

弘辯「如來は世に出現して天人師、善知識となり、相手の機根器量に應じて說法される。上根のもののためには最上乘の頓悟の至理を開示されるが、中根、下根のものには頓悟はかなわず、そこで佛は韋提希夫人のために權宜の方便として十六觀門を開いてやり、念佛によって極樂に生ぜしめたのである。かくて觀經に、是の心是れ佛、是の心佛と作る、<sup>な</sup>というのであって、心の外に佛はなく、佛の外に心はない」。

宣宗「經典を受持して念佛し、呪文を受持して佛を求めるものがあるが、どうか」。

弘辯「如來の種々の開讀はすべて最上の一乗のためのものであって、百川の衆流が海に集まり注がざるはないように、これらさまざまなカテゴリーのものすべてが薩婆若（一切智）の海へと歸するのである」。



宣宗「祖師はびたりと心印にかなったのに、得る所の法無しと金剛經にあるのはどうしてなのか」。

弘辯「佛一代の教化は實に一法として人に與えるものはなく、ただ衆人めいめいに各自の自性である同一の法寶藏を示すだけであつた。そのかみ、燃燈如來は釋迦に本法を印しただけで（釋迦は）何かを得たわけではなく、かくしてこそ燃燈の本意にかなつたのである。それ故、金剛經につきこのようである。我無く、人無く、衆生無く、壽者無く、是の法は平等にして一切の善法を修して相に住せずと」。

宣宗「禪師は祖師の意にかなっているのに、やはり佛に禮拜し經を轉讀するのか」。

弘辯「釋迦の子である沙門が佛に禮拜し經を轉讀するのは、世にとどまつて佛法を護持するうえのさだめであつて、四種の報いがある。しからば佛の戒律をたよりとして身を修め、善知識をたずねてまわり、梵行を漸修し、如來が歩まれた足跡をふみしめるのである」。

宣宗「何を頓見とし、何を漸修とするのか」。

弘辯「自性が佛と同じであることを頓に明らむのだが、しかし無始以來の汚染された習氣があるため、漸修をたすけとして對症的に退治し、自性そのままにはたらしき出るようにさせるのである。人が飯を食らつても、一口でただちに滿腹できぬようなものである」<sup>(101)</sup>。

一讀して明らかなように、宣宗と弘辯との問答は禪學入門といった趣のものであり、宣宗が禪佛教についてそれほど深い知識をもっていたようには感ぜられない。つまり香嚴智閑や鹽官齊安などに參じた經驗を有したようには思えないのであつて、潛龍時代に溯るそれらの話はやはり虚構に出ずるものであつたと考えるのがただしである。

宣宗は武宗の廢佛法を廢して復佛を行なつた天子であつたから、佛教者たちに與えた印象はたしかになみなみならぬものがあつた。しかしながらその復佛は、既述したように、決して無軌道で野放圖なものであつたのではなく、奉佛の過甚なること、むしろ宣宗を繼いだ懿宗の方がはるかに上まわつた<sup>(102)</sup>。しかも宣宗は、道教とも淺からざる因縁を結んだのであ

る。

『通鑑』會昌六年（八四六）十月甲申條の宣宗が衡山の道士劉玄靜から三洞法籙を授かったとの記事は、すでにその年の五月に、武宗を惑わした道士の劉玄靜等十二人を誅したとする舊紀や『冊府元龜』卷一五三・帝王邵明罰の記事と矛盾して不審であるが、宣宗の神仙希求は、とりわけその晩年に至っていちだんと熱を帯びたものとなった。すなわち、大中八年（八五四）には、武宗が大明宮内に築いた望仙臺の修復を命じ（『東觀奏記』卷上）、大中十二年（八五八）の正月には、かつていったん嶺南の羅浮山に放逐した道士の軒轅集をよびもどして、「長生は致す可き乎」と問うた。この問いに軒轅集は、「聲色を徹し、滋味を去り、哀樂に一の如く、德施して周<sup>すく</sup>い給らさば、自然に天地と德を合し、日月と明を齊<sup>ひと</sup>しくせん。何ぞ必ずしも別に長生を求めんや」と答えるだけで、月餘の逗留の後、堅く請うてひきあげてしまったという（舊紀、『通鑑』）。『軒轅集の還らんことを求めしは、會昌末年の事に懲りたればなり』、胡三省はこのように論評している。「會昌末年の事」とは、會昌六年に道士の趙歸眞たちを杖殺し、また軒轅集を嶺南に放逐したことをいう。舊紀もその史臣論において軒轅集のことにあらためて言及し、「季年、毒に風<sup>あた</sup>るや、羅浮山人の軒轅集を召し、訪うに治國治身の要を以てするも、其の伎術詭異の道は未だ嘗つて言を措かず」と宣宗にいくらか好意的な論評をくだしたうえ、さらに言葉をついでつぎのように述べている。軒轅集も有道の士であって、羅浮山に一道館を造るまでの一年間、逗留を延ばすよう宣宗からすすめられたにもかかわらず、さっさとひきあげてしまった。そのさい宣宗が、「先生は我れを捨てて亟<sup>すまや</sup>かに去る、國に災有らん乎。朕は天下を有<sup>た</sup>つこと竟に幾年を得んや」と問うと、筆を取って「四十」と書きつけ、「十」の文字を上にはねあげた。それは十四年という意味であったのである。果して宣宗は、韋澳たちの忠言にもかかわらず、道士の進める金石藥の服用がけつきよく生命とりとなり、<sup>(103)</sup>大中十三年（八五九）の八月、半百の齡をもって十四年の治世をおえたのであった。

### 第三章 後半生——宣宗の復佛から——

#### 一 ふたたび瀋山靈祐

裴休の傳記を全體の主題とするこの稿、中仕切りとして設けた第二章「武宗の廢佛と宣宗の復佛」が思わぬ長編となり、宣宗一代のことにまで説き及ぶ結果となつてしまつた。ここであらためて、潭州刺史・湖南觀察使であつた裴休が瀋山靈祐と出逢つた時代に時閒を逆もどりさせなければならない。

鄭愚撰の瀋山靈祐の碑、すなわち「潭州大瀋山同慶寺大圓禪師碑銘并序」は、武宗の廢佛と宣宗の復佛の間の靈祐の生きざまをつぎのように記していた。

——武宗は寺を毀ち僧を逐い、遂に其の所を空にす。師は遽かに首を褻あたまをつつんで民と爲り、惟だ蚩蚩の輩を出ださんことのみを恐る。有識者は益ます之れを貴重す矣。後、湖南觀察使なる故の相國もとの裴公休は酷はなはだ佛事を好む。宣宗が武宗の禁を釋あたらくに値あたつて、固く請迎して之れを出だす……。

かくして靈祐はふたたび大瀋山の道場にもどるのだが、武宗の廢佛の時代をしたたかに生きぬいた佛教の修行者は靈祐のほかにもすくなく存在した。そのいくつかの例を『宋高僧傳』から拾うならば――、

南嶽衡山の昂頭峰に庵居すること二十年に及んだ日照は、武宗の毀教に遭遇するや、「深く巖窟に入り、栗を飯くらい流れに飲んで喘息を延ばし」、宣宗の復佛の時代を迎えると、六十人あまりの徒衆とともにふたたび昂頭峰の舊基にもどつた（卷一二、T50・778b）。湖南潭州の龍牙山で「既に求むる所を遂げ、大いに安靜を得て」いた藏眞が常州の柯山（104）にもどつたのは「會昌の搜揚を選けん」がためであり、宣宗の大中六年（八五二）に至つて、刺史の崔壽が龍興寺に特に構えた禪室に招かれた（同上、780b）。そのほか、常達は武宗の廢佛にあたつて、「我が生は辰ときならず、我れ自より後おくれず――

わしの一生はついていない、不運にびったりはまってしまった——」と慨嘆のうえ、「寢默山棲し、裘を委て世を遁れて悶ゆること無く」(卷一六、807c)、『楚南は「深く林谷に竄れ」(卷一七、817c)』、『五臺山の智顗は「山谷に遁れて文殊の化境を捨てず」(卷二七、881b)』、『宗亮も常達と同様に「我が生は辰ならず」と慨嘆して「家山の深巖洞穴に隠れ」(同上、881c)』、『このようにしてそれぞれ復佛の機会をうかがった。檀越の別業にひそかにかくまわれたものもあったことは先述したごとくであり、また「素服を變むるも内祕の心は改むることの無かった」文喜(卷一二、783c)』、『晝は縫掖の衣(儒服)を披るも夜は纓條の服(袈裟)を著け、僧行を虧くこと罔く、唯だ俗議を追れた』允文(卷一六、808c)』、『權りに白衣に隠れた』元慧(卷二三、857a)』、『形服を殊にすと雖も、重ねて僧と爲らんことを誓った』神智(卷二五、869c)』などのごとく、かりに有髮白衣の姿に變りはしたものの素志を曲げることがなかったと傳えられる人びとはもとよりすくなくない。なかには、滅法に備えて經卷の祕匿につとめた僧もあった。五臺山華嚴寺の元堪の傳にいう。「武宗の澄汰の際に及んで、師の先旨を稟け、哀慟すること累夕、其の章疏文句を以て之れを屋壁に祕す」。「師の先旨を稟け」というのは、師の志遠がつぎのように遺言していたからである。「天台の宗疏は務むること宣傳に在り。……之れを志し懷を永くしてこそ吾れの意に副わん」。そしてやがて元堪は宣宗の復佛の時を迎える。「宣宗の再び釋門を闡き、重ねて舊居を葺するに及んで、其の教部を取り、之れを影堂に置き、六時經行して儼として前製の若くす。法華妙經は歲を積ねて傳唱せられ、摩訶止觀は久しくして敷揚せらる。嗣繼の心は已に師資の禮を極くせり」(卷七、761c)。また元表の傳にいう。元表は高麗出身の僧であるが、かれが廢佛に遭遇したのは支提山に住していた時のことであった。「會昌の搜毀に屬って、表は經(華嚴經八十卷)を將って華欄木の函を以て盛り、深く石室中に藏す。宣宗の大中元年丙寅に殆んで、保福の慧評禪師は素ねて往事を聞き、躬ら信士を率えて迎えて甘露都尉院に出だす。其の紙墨は新たに繕寫せしが如し。今ま貯えて福州の僧寺に在り」(卷三〇、895b)。

さて瀉山靈祐が湖南觀察使裴休によって請迎された時、かれもまた有髮の姿であり、再度の剃髮を請う弟子たちを、

「爾<sup>なんじ</sup>は須髮を以て佛と爲す邪」とからかったが、強くもとめられてやむなくその請に従ったのであった。しかしながら、弟子たちがあらためて雲集して来るようになって、「皆な幻視して意と爲す所は無かった」という。このように鄭愚が寫す瀉山靈祐の姿は、いかにも禪者のそれにふさわしい。陳垣氏の『中國佛教史籍概論』（科學出版社、一九五五）は、『宋高僧傳』がもつとも精彩に富むのは習禪篇であると指摘したうえでいう。「會昌五年の毀佛に敎家はだいに挫折を受けるも、惟れ禪宗は明心見性なれば其の外を毀つも其の内を毀つ能わず、故に舊に依つて流行す」。外なる威儀よりも内なる「直指人心、見性成佛」をみずからの立場とする禪宗は、それ故に廢佛の嵐を無事くぐりぬけ、舊來のごとくに流行したというわけだが、禪者が廢佛にどのように處したのか、そのあらましをあらためて『祖堂集』と『傳燈錄』について確かめてみよう。

まず『祖堂集』から。廢佛にさいして行者の姿となった潭州の石室和尚、諱は善道は、復佛後にもふたび僧となることはなく、日ごとかかさず「碓を踏んで僧に供養し」た（卷五）。『傳燈錄』卷一四では、「尋いで沙汰に値い、乃ち行者と作つて石室に居る」とあり、それ故に石室和尚とよばれ、『臨濟錄』には石室行者とよばれて登場するのである。<sup>(108)</sup> おなじく潭州で廢佛に遭遇した巖頭全歳は渡船人となり、湖の兩岸にそれぞれ一枚の板をそなえた。板を打つものがあると、楫を取りあげて「何者か（是阿誰）」とたずね、「あちらへ渡りたいのだ（要過那邊去）」と答えると、船をこぎだすのであった（卷七）。「那邊」にはもとより象徴的な意味が含まれているのであろう。陳禪師章には、「會昌の沙汰に遇い、避くること五、六年に幾し」とあるが（卷一五）、この陳禪師、諱は慧忠のことは後述にゆずり、溟州嶺山故通曉大師章には、恐らく碑文を寫したと思われるつぎの記録がある。通曉大師の諱は梵日。朝鮮出身の僧であつて、圓仁と同様に外國僧として廢佛を経験したのであった。「遊方を恣<sup>ほしま</sup>にせんと欲し、遠く帝里（長安）に投ず。會昌四年、僧流を沙汰し、佛宇を毀拆するに値<sup>あた</sup>つて、東奔西走するも身を竄<sup>のが</sup>るるに所無し。河伯の引道に感じ、山神の送迎に遇い、遂に菴山に隱れ、獨居禪定す。墜菓を拾いて以て齋に充て、流泉を掬して渴を止め、形容は枯槁し、氣力は疲羸し、未だ敢えて出行せざる

こと直に半載を踰ゆ。忽ち異人を夢みるに云わく、今ま行く可し矣と。是に於いて強いて前行を謀り、力むるも未だ丈なる可からず。須臾にして山獸、口に餅食を銜え、座側に放つ。其の故さらに與えしかと慮い、收めて焉を喰らう。後に以て韶州に向かつて祖師塔に禮せんと誓い、千里を遙かとせずして曹溪に詣ることを得たり。香雲忽ち起つて塔廟の前に盤旋し、靈鵲倏ち來つて樓臺の上に嘹唳す。寺衆愕然として共に相い謂いて曰く、此の如きの瑞祥、實に未曾有なり、應に是れ禪師來儀するの兆なるべしと。是に於いて故里に歸つて佛法を弘宣せんことを思う。却、會昌六年丁卯八月を以て還た鯨浪を涉り、鷄林に返る」(卷一七)。

つぎに『傳燈錄』から。瀉山靈祐の法嗣である徑山洪諲が、悲嘆にくれる徒衆を尻目に、「大丈夫の此の厄會に鍾るは豈に命に非ずや。何ぞ乃ち兒女子に效わん乎」と強い言葉を吐いたこと(卷一一)、『宋高僧傳』にも同様の記事があったが(二〇〇頁参照)、瀉山から「是の伊、將來把茅もて頭を蓋う(一寺を構える)こと有つて佛を罵し祖を罵し去らん」と預言された徳山宣鑒は、澧陽(湖南省澧)に住すること三十年、「唐の武宗の廢敎に屬つて難を獨浮山の石室に避け」、大中の初、武陵太守すなわち澧州刺史の薛廷望が再建した徳山の古徳禪院に迎えられた。ちなみに、古徳禪院の題額は裴休の揮毫にかかったという(卷一五)。また福州の龜山智眞は廢佛にあたつてつぎの二偈を衆に示した。「明月は形を分つて處處に新たなり、白衣なるも寧ぞ解空の人を墜さんや／誰か言わん 俗に在つては修道を妨ぐと、金粟も曾つて長者の身爲り」。明月は映るところそれぞれに新鮮な美しさを失わない。緇衣ならざる白衣の姿とて、「解空第一」と稱せられた須菩提、あるいは僧肇と同様に、「空」の哲理の理解者たるあり方を失墜させるわけではない。世俗に身をおくことが修道の妨げとなるなどと誰がいうのか。金粟如來も長者の維摩居士となつて菩薩道を行じたではないか。「忍僊(忍辱僊)も林下に坐禪せし時、曾つて歌王(歌利王)に支を割截せらる／況んや我が聖朝には此の事無きをや、只だ休道せしむるのみなれば亦た何ぞ悲しまん」。忍辱僊は釋迦佛の前身。『金剛般若經』に「我れ昔し歌利王に身體を割截せらる」とあり、その詳細は『涅槃經』(北本)卷三一・師子吼菩薩品に見える。わが聖帝の御世にそんな殘酷なことが起るはずがない。

ほんのちょっと佛道修行の休憩をさせてくれるだけのことなのだから、何も悲しむことはない。かくして智眞は、宣宗の復佛の時代を迎えても二度と緇衣を着けることはなかったという（卷九）。泉州の龜洋慧忠も「唐の武宗の廢教に屬（あつ）つて例として白衣と爲った」が、宣宗の復佛後、つぎの三首の偈を述べた。「雪の後に始めて松と桂の別なるを諳り、雲收（は）まつて方（は）めて濟と河の分るを見る／世主の還俗せしむるに因らずんば、那（なん）ぞ雞群と鶴群とを辨（わ）ぜんや」。「多年塵事（ケムラセツ）謾（ま）騰騰（とうとう）、方袍（ほうぼう）（袈裟）を著くと雖も未だ是れ僧ならず／今日の修行は善慧に依り、滿頭に髪を留めて然燈を後（う）がん。善慧は陳の傳大士、然燈は釋迦に成佛の記別を與えた燃燈佛。「形容は變（あらた）むと雖も道は常に存す、俗に混ずるも心源は亦た昏（くら）からず／更に善財（童子）の巡禮の偈を讀むも、當時（そのとき）何處（いずこ）にてか沙門と作りしや」（卷二三）。

この龜洋慧忠はすなわち『祖堂集』の陳禪師であつて、黃滔撰の「龜洋靈感禪院東塔和尚碑」（『唐黃御史公集』卷五）が存する。それでは法號を志忠とするけれども、泉州の龜洋山に庵を結んでいた大師、すなわち慧忠の師で眞身大師の名でよばれた龜洋無了（『傳燈錄』卷八）、それと和尚すなわち慧忠、この二人の武宗の廢佛と宣宗の復佛の間における行實がつぎのように記されている。

——武宗皇帝の乙丑（會昌五年）の否に及んで、之れを稟けて條帽もて潛かに匿る。大師は檀信の迎（むか）えを允（ゆる）して數家に隱れ、和尚は巖穴の内に棲まつて茲の山を離れず。相（あ）い伍（とも）とする者は麋鹿、馴伏する者は虎狼。旣にして耕畜（な）靡く、施丐（乞食）を杜（と）ざし、還（ま）た苦益（蓋？）の卵（かみ）を取る……。

苦蓋とは龜洋山に産する山菜であるという。

——宣宗皇帝の復寺の始め、議者（おも）以うに靈巖（寺）の奇勝は我が菩薩僧に非ずんば以て宏就す可からずと。是れに由つて都人は大師を環乞して以て居らしむ。故に和尚は獨り龜洋の址（し）に存す焉。……誠に上昇の道士は籙を受けず、成佛の沙彌は戒を具せずと以うも、和尚は且（しば）く之れを然りとせず、旋（たち）ち將に西に遊んで具足戒を襄州の龍興寺に受け、大中十二年（八五八）、東に還る。

『祖堂集』でも、また『傳燈錄』でも、「上昇の道士云々」の二句を古人の言として引き、慧忠がそれを肯ったかのごとくに解せられるのだが、實はそうではなかったことがこの碑文によって明らかとなる。慧忠はやはり具足戒を受けるために、はるばる襄州まで出かけたのである。

ちなみに、黄滔は「龜洋靈感禪院東塔和尚碑」のほかにも泉州ゆかりの寺院や沙門の碑文をすくなくらず撰しており、そのいくつかに廢佛と復佛に關するつぎのような記述があらわれる。「武宗皇帝の乙丑の否に洎<sup>およ</sup>んで、邑の東に敬善寺有つて民は井して之れに居り、乾（北西）に玉潤寺有つて民は畝<sup>あ</sup>して之れに田す。獨り茲（莆山）の奇のみは豪人互いに金を以て輸して幽宅の卜と爲す。之れが衛<sup>まも</sup>り有らば竟に克<sup>か</sup>たざるが若く、遂に敝公と了公は及（乃ち？）首に帽し腰に條<sup>おび</sup>し、蹤を洗めて晦に處る。宣宗皇帝の復<sup>た</sup>た之れを石罅雲根に索<sup>もと</sup>め、之れを蕪基燒址に歸<sup>かへ</sup>すに逮<sup>およ</sup>んで、山靈は之れ感じ、行羶は之れ慕い、金を投じ断<sup>お</sup>を執り、招くに匪<sup>あら</sup>ず勸むるに匪<sup>あら</sup>ざるも、閨を越えずして其の宇は鱗鱗たり、其の徒は翼翼たり」

（卷五「莆山靈巖寺碑銘」）。敝公は靈敝、そして了公は眞身大師無了である。「武皇帝の佛舍を除き、釋子を戸部に籍するに洎<sup>およ</sup>んで、師（行標）は則ち華陽（巾）を巾<sup>かぶ</sup>り縫掖を衣<sup>き</sup>け、迹を樵客に晦<sup>くも</sup>ませて西巖の石室に廬するも、身を律し道を守ることに千衆に居るが如し。宣皇帝の復<sup>た</sup>た寺に及んで、刺史の瑯琊の王公は迎うるに幡花を以てし、郡の開元寺に舍<sup>あ</sup>きて監領と爲さしむ」（同「華巖寺開山始祖碑銘」）。そして雪峰義存の碑文。「十七にして落髮し、淳朴貞古なること了として流輩と異なる。武宗皇帝の乙丑の否<sup>お</sup>に暨<sup>およ</sup>んで、乃ち髪を儒冠に束ね、菜中（菜食斷中）して跡を蓬のごとくし、府の芙蓉山に來る。弘照大師は見て之れを奇とす。故に其の所に止まる。宣宗皇帝の其の道を復<sup>た</sup>するに至るや、涅<sup>くろ</sup>するも縊<sup>くろ</sup>まず、其の身や褻然として出で、北のかた吳楚梁宋燕秦に遊び、具足戒を幽州の寶刹寺に受け、訖<sup>つい</sup>に名山を巡って諸もろの禪宗を扣く」（同「福州雪峰山故眞覺大師碑銘」）。

さてまた『傳燈錄』卷二三・婺州明招德謙禪師章につぎの話がある。師は泉州招慶寺の大殿で壁畫を指さしながら僧に問うた。「あれは何神だ（那箇是甚麼神）」「護法善神です（護法善神）」「沙汰の時にはどこをうろついておった（沙汰



時向什麼處去來」。僧は答えられぬ。師は僧に演侍者のところへ問いにゆかせた。演「汝はいかなる劫中にこの災難に出くわしたってんだ（汝什麼劫中遭此難來）」。僧がもどって来て演侍者の答えを擧示すると、師「たとい上演上座が將來、一千人の大衆を聚めたとして何の役にもたたぬわ（直饒上演上座他後聚一千衆、有什麼用處）」。僧はそこで禮拜し、演侍者の答えに代る別語を請うた。師の別語「どこへ出かけておったのだ（什麼處去也）」。演侍者の語、またそれに代る德謙の別語、どちらも護法神の口を借りた口吻と解せられる。しかしながら德謙には、破佛という重い事實をまるで他人ごとのようにあつかっている演侍者の語が氣にくわなかったのであろう。「什麼の處に去きしや」と護法神の口を借りた德謙の語は、破佛の時にあたってお前の方こそどこへ出かけておったのか、との切り返しであり、護法神が問題なのではなく、各人が破佛をどのように受けとめるか、そのことこそが大切だとの問いであらう。廢佛と護法神に關する話は、卷一七の京兆華嚴寺休靜禪師章にも見える。一日、華嚴寺に來駕した後唐の莊宗が問うた。「これは何神だ（這箇是什麼神）」。師「護法善神です（護法善神）」。沙汰の時にはどこをうろついておった（沙汰時什麼處去來）。「天は雨露を垂るるも榮枯の爲めにせず（天垂雨露、不爲榮枯）。天が雨露を垂れたとて木々の花を咲かせようと枯らせようとかしてのことではないように、ないしは雨露が花咲く木々にも枯木にも満遍なく垂れるように、護法神に護法の目的意識があるなどと錯覺してはならぬ、というのであろう。

またしても本節の主題とすべき瀉山靈祐から話がそれてしまったが、裴休がこの禪師からいかなる教えに浴したのか、殘念ながらそのことを伝える記録はない。そこでひとまず、鄭愚が「湖之南、湘之西、山大瀉、深無溪……」の句にはじまり、三二四字を費やしてつづるところの三字句からなる瀉山靈祐碑の銘を、當時の士大夫が瀉山の教えをどのようなものとして受けとめたのかを知るためのよすがとすることとしよう。そこには、瀉山の教えが、鄭愚なる人物のその人なりにつきのごとく要約されている。

——哀れなるかな世の徒、苦しんで馳驅し、佛と作ならんことを覓みむるも、何ぞ其れ愚なるや。海沙を算かえ、迷シユメル廬に登り、

眼は喘喘、心は區區たり。得失を見、榮枯に繋<sup>つな</sup>がれ、知覺を棄て、形模を求む／近くも遠きに似、易きも復<sup>また</sup>た難きも、但だ無事なれば、心は即ち安んず。思慮を少なくし、悲歡を簡<sup>ないが</sup>しろにすれば、淨蕩蕩、圓團團たり。更に物無く、看るを勞せざるも、他の語を聽かば、人に謾<sup>ま</sup>ぜ被<sup>お</sup>る。

「他の語を聽かば、人に謾ぜらる」の句からだちに思い浮かぶのは、『傳燈錄』卷一一・鄧州香嚴智閑禪師章が記錄する瀧山靈祐と香嚴智閑との有名な因緣話である。「わしは汝の平生の學問的理解、それに經典やノートについておぼえこんだものについては問わぬ。汝がまだ胞胎を出ず、東西の見分けもつかなかったその時の本分事を、ためしに一つ述べてみる。わしは汝の將來を預言してみせてやるぞ（吾不問汝平生學解及經卷冊子上記得者、汝未出胞胎未辨東西時本分事、試道一句來、吾要記汝）」。瀧山からこのように問いつめられた香嚴は、たちまちにしてしどろもどろとなり、「どうか和尚から話して下さい（却請和尚爲說）」と泣きことを述べたところ、瀧山は言った。「わしが話し得るのはわしの見解である。汝の眼目にとって何のたしになるうか（吾說得是吾之見解、於汝眼目何有益乎）。香嚴は僧堂にひきかえし、行脚のさきさきでかき集めた語句を調べてみるが、答えに使えそうな言葉は一句として見つからぬ。「晝餅は饑えに充つ可からず」、香嚴はそう嘆じ、それらすべてを焼きすてたうえ、瀧山のもとを辭した。あるいはまた『瀧山語錄』にも、つぎのような僧との問答が錄せられている。僧「道とはどのようなものですか（如何是道）。師「無心が道だ（無心是道）。僧「私には分りませぬ（某甲不會）。師「その分らぬところをつかめばよい（會取不會底好）。僧「分らぬところとはどのようなものですか（如何是不會底）。師「ほかならぬ汝がそれであって、別人ではない（祇汝是、不是別人）。師はさらに言葉をついだ。「今時の人間は、ただずばりと分らぬところをまるごとつかみとることだ。それが汝の心にはかならず、汝の佛にはかならぬ。もし外に向かつて一知一解をつかみ、それを禪道だと思いこむなら、そんなものはナンセンスだ。糞をなかに運びこんだわけであって、糞を外に運び出したわけではない。汝の心田を汚すことになる。だから道ではないというのだ（今時人但直下體取不會底、正是汝心、正是汝佛、若向外得一知一解、將爲禪道、且沒交涉、名運糞入、不名

運糞出、汚汝心田、所以道不是道」(T47・581b)。

かく瀉山靈祐は「學解」を否定し、「外に向かつて一知一解を得る」ことを否定したのであって、鄭愚の銘はつぎの句をもって結ばれている。

——最上乘、有想の基、結淨(煩惱と涅槃)無く、本より無爲なり。人は見ず、自心に知り、動けば便ち是、狐疑すること莫かれ。直下に説き、文詞没<sup>な</sup>く、此の意を識らば、吾が師を見ん。

## 二 黃檗希運——宣州刺史・宣歙觀察使時代——

淳熙二年(一一七五)の序を備える羅願撰『新安志』の卷九・敍牧守の記事に従えば、潭州刺史・湖南觀察使であった裴休は、宣宗の大中元年(八四七)に歙州(安徽省歙)の刺史に轉じ、さらに翌二年(八四八)にあらためて宣州刺史・宣歙觀察使として宣州(安徽省宣城)に移った。『傳燈錄』裴休章の黃檗希運との關係を傳える文章のなかに、「新安(歙州)に守たりし日……」とあり、また「宣城(宣州)に遷鎮するに至って……」とあるのが『新安志』の根據なのだが、しかしながら潭州刺史・湖南觀察使からただちに宣州刺史・宣歙觀察使に遷ったと考えるのがむしろ自然ではあるまいか。それが宣宗の大中二年(八四八)であったこと、後ほど詳しくとりあげる盧肇撰「宣州新興寺碑」に、「大中二年、宣城を拜するや……」とある通りである。

裴休の宣州赴任に關して、『劇談錄』卷下・曲江の條につきの一話を載せている。<sup>(107)</sup>昇平の裴相國すなわち裴休は、宣城の廉察を拜命して朝謝をおえ、まだ都を離れぬ時、名士仲間數名と荷の花の盛りでにぎわう曲江池に遊んだ。曲江池の紫雲樓までやって來ると、五、六人の男が水邊に席を占め、そのなかの一人が大いに氣炎をあげている。いくらか頭にきた裴休が、軽く會釋をかわし、「そちらのおつとめはどちらで」とたずねると、「ははっ、おそれながら新授の宣州は廣徳の縣令にてございます(喏、即不敢新授宣州廣徳縣令)」、そう答えたうえ、「旦那のおつとめはどちらで」としつこく問い

かえす。裴休が相手のせりふを眞似て、「ははっ、おそれながら新授の宣州觀察使にてございます」と答えると、相手は途端にあわてふためき、仲間ともども蜘蛛の子を散らすように逃げていった。この話、たちまちのうちに都の評判となった。銓司に問いあわせたところ、廣德縣令から羅江縣令への配置換えを願ひ出たおとこがあったとのことであつた。藩邸時代の宣宗も、この話を耳にして諸王たちと冗談を言ひあつた。やがて即位の後、裴休を宰相に任命するための麻制を書きあげると、「ははっ、おそれながら新授の中書侍郎平章事にてございます」とやったという。

ただし、裴休が宣州刺史・宣歙觀察使となつたのは宣宗の藩邸時代のことではなく、すでに即位後の大中二年のことであつたから、話の眞偽のほどは保證のかぎりではない。ちなみにまた、この残酷な話の主人公との先後關係は確めようもないけれども、裴休が宣州の長官であつた時の羅江縣の縣令が、ふざけたおとこはうって變つて、およそ謹嚴な何易子なる人物であり、裴休が羅江に出かけたさいにも、導侍はわずかに三人に過ぎなかつたことが『新唐書』卷一九七・循吏傳に見えている。

裴休が潭州から宣州に遷つたのは大中二年のことであつた。従つてまた李商隱の「爲滎陽公上宣州裴尚書啓」（『樊南文集補編』卷七）を張采田の『玉谿生年譜會箋』が大中元年に繫年するのは大中二年に移さなければならぬまいが、ともかくそこにはつぎのように述べられている。滎陽公とは桂州刺史・桂管觀察使の鄭亞。その掌書記をつとめる李商隱が鄭亞のために裴休あての書簡を代筆したものである。「近ごろ已に狀有るも諸況を審らかにせず。比ひごろ復た何いかん如。漢廷に待詔するも但だ老大と成る。歡を湘浦に留め、暫く復た清狂す。思えば昨辰の如きも又た已に歳を改めたり」。武宗の時代には宰相李德裕の一黨として刑部侍郎をつとめた鄭亞であつたが、宣宗の即位にともなう李德裕の失脚の巻きぞえをくい、桂州（廣西省桂林）に逐われたのは大中元年（八四七）<sup>(108)</sup>。そのやるせなさを、長年にわたつて地方官つとめをつづける裴休の心情に重ねあわせて、「漢廷に待詔するも但だ（但字一本作俱）老大と成る」と表現したのであらう。「老大」とは窓ぎわ族というほどの意味。「歡を湘浦に留め云々」は、鄭亞が長安から桂州に都落ちする途次、その頃はまだ潭州刺史・

湖南觀察使として潭州に在った裴休と湘水の岸の長沙で交歓した思い出を語るのである。つづいていう。「公美の才の望を以てすれば、固より合に早に廊廟に還り、速かに寰區を泰んすべきに、而るに明時に辜負し、外地に優游するは、豈に是れ徐公の風亭月觀の好み多きか、爲た復た孟守の生天成佛の求めを専らにするか。幸わくは當に君子の行藏を審らかにし、丈夫の憂樂を同にすべきことこそ乃ち故人の深き望みなり」。君ほどの才望があれば、『論語』泰伯篇「周公之才之美」にならって「公美の才の望を以てすれば——以公美之才之望——」という「公美」は裴休の字であるが、ともかく、もっと早くに中央政府にもどって世の中の平和のために盡くすのが當然であるのに、この聖明の世の期待にそむいて外地でのんびりやっているのは、どうしたわけなのでしょう。南兗州刺史となった劉宋の徐湛之が、風亭、月觀、吹臺、琴室と名づけた建物を設けて風雅の遊びに日を暮らしたひそみにならおうとするのですか。それとも、會稽太守の孟顗は謝靈運から「生天は當に靈運の前に在るべきも、成佛は必ず靈運の後に在らん」とからかわれたが、生天成佛のことばかりが君の頭を領しているのですか。君子たるものの出處進退のけじめをはっきりとつけ、大丈夫と憂樂を分かちあっていただいたというものが、友人としての僕の切なる願いです。書簡はこのように述べたうえ、李處士なる人物が江沔、すなわち荊州への使者として出立したのを機會に宣州に立ちよるであろうことを記しておわる。「李處士は藝術は深博、議論は縱横なり。敢えて仲尼よりも賢なりと曰わんや、且く之れを子羽に失せんことを慮る」。用いられている典故は、容貌がみにくい故に子羽すなわち澹臺滅明を退けた孔子が、後になってそのすぐれた才能を見抜けなかったことを恥じたというそれ。「江沔に於いて淹留有らんと要すと云う。便ち假すに節巡を以てし、之れに好幣を託す。十一月初、此を離れ訖りぬ。披盡するに由末く、勤戀して誠を増す。其の他は並びに使人の口述に付す」。

右の書簡に、「孟守の生天成佛の求めを専らにするか」と述べられているように、宣州における裴休は、そのように擲擧されてもおかしくはないほど、いよいよもって佛教への傾倒、とりわけ禪佛教への傾倒を深めていたのであった。なかでも特筆大書すべきは、黃檗希運との因縁である。

裴休と黃檗との出逢いがつとに裴休が洪州刺史・江西觀察使であつた會昌二年（八四二）に始まることは、裴休が黃檗の語録である『傳心法要』に冠せた序においてみずから語るところである。

大禪師有り、法諱は希運。洪州高安縣の黃檗山鷲峰下に住す。乃ち曹谿六祖（慧能）の嫡孫、百丈（懷海）の子、西堂（智藏）の姪なり。……余は會昌二年、鍾陵（洪州）に廉（觀察使）たるや、山自り州に迎え至り、龍興寺に憩わしめ、旦夕に道を問う。（p.3）

そしてさらに大中二年（八四八）、あらためて宣州の開元寺に招いたこと、それらの問道と受法の記録が裴休によってまとめられたのが『傳心法要』であり、また『宛陵錄』にはかなならぬことが、つぎのように語られている。ちなみに宣州の開元寺は、杜牧によって「題宣州開元寺」等の數首の詩に詠ぜられているところである。

大中二年、宛陵（宣州）に廉たるや、復た去いて所部に禮迎し至つて開元寺に安居せしめ、旦夕に法を受く。退いて之れを紀し、十に一、二を得たり。佩びて心印と爲し、敢えて發揚せざるも、今ま入神の精義の未來に聞こえざらんことを恐れ、遂に之れを出だして門下の僧の太舟と法建に授け、舊山の廣唐寺に歸つて、長老法衆に往日常つて親しく聞きし所と同異如何なるかを問わしむ。時に大唐大中十一年十月初八日序す。

この序が書かれた大中十一年（八五七）、裴休は守太子少保・分司東都として洛陽に在った。

かく裴休と黃檗希運との出逢いは、裴休がみずから語っているところをこそ正傳と認むべきであつて、従つて『傳燈錄』をはじめとする禪の燈史の記録には混亂があるとしなければならない。すなわち、『傳燈錄』卷九・黃檗希運禪師章にはいう。洪州の大安寺に住する師のもとには海衆が奔湊したが、裴休が宛陵すなわち宣州に鎮すると、大禪苑を建て、師を招いて說法を請い、舊山を酷愛する師のためにやはりそこを黃檗山と名づけた。また師を郡衙に招いて所解一篇を示したところ、師は座にひきとったまままったく披閱しようとはせぬ。良久のうえ、「わかるかな（會麼）」との言葉に、裴休が「見當がつきません（未測）」と答えると、師は言った。「もしそのように會得するなら、まだすこしはしました。もし

紙墨に表現するなら、わが宗旨はかたなしだ（若使恁麼會得、猶較些子、若也形於紙墨、何有吾宗）。裴休はそこでつぎの詩一首を呈した。「大士（百丈）が心印を傳えし自從り、額に圓珠有り 七尺の身／挂錫す十年 蜀水に棲まい、盃を浮かべて今日 漳濱に渡る／一千の龍象は随つて高歩し、萬里（萬劫？）の香華は勝因を結ぶ／師に事えて弟子と爲らんと擬欲するも、知らず 法を將つて何人に付せんとするやを」。最後の一句には、自分こそが黃檗の嗣法者たらんとする氣概がこめられているものと察せられるが、ところでこの詩の内容は、この詩を宣州で作られたものとするならば矛盾を露呈するのであり、洪州で作られたものとしてこそうまく解釋がつくのである。何となれば、「挂錫す十年 蜀水に棲まい」とうたう蜀水は、『漢書』地理志の豫章郡建成縣の條に、「蜀水是東して南昌に至つて湖に入る」と見える河川であつて、建成縣は唐代の高安縣、すなわち黃檗山が存在する土地にはかならない。それをうけて「盃を浮かべて今日 漳濱に渡る」とうたうのは、杯度和尚の故事（『高僧傳』卷一〇）に浮盃和尚のイメージ（『傳燈錄』卷八）を重ねあわせて、黃檗が豫章水すなわち今日の贛水の岸にある洪州にやつて來たことをいうのである。<sup>(10)</sup> ちなみに、『祖堂集』も卷一六・黃檗和尚章に少許の文字の異同をともないつつこの詩を収めるが、それでは高安縣令の作とする。

さてまた『傳燈錄』卷一二の裴休章には、裴休と黃檗との出逢いがいつそうドラマチックにつぎのごとく記されている。裴休が新安の守、すなわち歙州刺史であつた時、希運禪師は黃檗山の大眾を捨てて大安精舍にまぎれこみ、殿堂の掃灑を仕事としていた。黃檗希運章には「洪州の大安寺に居るや、海衆奔湊す」とあり、洪州にあつたはずの大安寺が歙州に移されているのも不可解だが、それはともかく、一日、大安精舍を訪れた裴休は壁畫を見てまわり、接待にあたつた主事僧に問うた。「これは何の繪姿か（是何圖相）」。「高僧の肖像でございます（高僧眞儀）」。「肖像はなかなか立派だが、高僧はどこにおられる（眞儀可觀、高僧何在）」。「こう切り返した裴休に、僧はだれ一人として答えられぬ。裴休はあらためて問う。「ここに禪者はおられるか（此間有禪人否）」。「最近、一人の僧が寺に投じて下働きにあたっておりますのが、なかなか禪者らしく思われます（近有一僧投寺執役、頗似禪者）」。「ここへよんで質問したいが、よいか（可請來詢問、得

否)。やがて連れて來られた希運の姿に、裴休ははれぼれとして言う。「わしは先ほど一問を發したが、どなた方も言葉  
を惜しまれる。どうか上人、代つて一語をお答えいただきたい（休適有一問、諸德各辭、今請上人代酬一語）。「どうか  
闍下、おたずね下さい（請相公垂問）。裴休が先ほどの問いをあらためて發すると、希運はたからかに相手の名をよんだ。  
「裴休」。裴休は「はい」と答えた。希運「どこにおるか（在什麼處）。自分の在り場所をはっきりと示さぬか、とい  
うのである。裴休は髻珠を手に入れたごとくにただちに旨に氣つき、「わが師は眞の善知識だ。ずばりこのように示され  
る。何故こんなところに埋もれておられるのか（吾師眞善知識也、示人剋的若是、何汨沒於此乎）」と感激の聲をあげた。  
寺衆は愕然となった。

道元の『正法眼藏』行持の卷にも、「黃檗のむかしは、捨衆して大安精舎の勞侶に混迹して、殿堂を掃灑する行持あり。  
佛殿を掃灑し、法堂を掃灑す。心を掃灑すると行持をまたず、ひかりを掃灑すると行持をまたず。裴相國と相見せし、こ  
の時節なり」と記すところであるが、『傳燈錄』は二人の相見を以上のように敍したうえ、さらにつぎの語をそえる。「此  
れ自り府署に延ぎ入れ、之れを留めて供養し、弟子の禮を執る。屢しば辭するも已めず、復た堅く黃檗山に住して祖教を  
荐興せんことを請う。暇有れば即ち躬ら山に入つて頂謁し、或いは玄論を聞かんことに渴けば即ち師を請いて州に入らし  
む。公は既に祖心に通徹し、復た教相を博綜す。諸方の禪學は咸な謂わく、裴相は浪りに黃檗の門に出でざるなりと。  
宣城に遷鎮するに至つて、還た瞻禮せんことを思い、亦た精藍（精舎伽藍）を創つて迎請して之れに居らしむ。圭峰（宗  
密）は禪講に該通して裴の重んずる所と爲ると雖も、未だ心を黃檗に歸して傾竭服膺する者には若かざるなり」。裴休の  
黃檗希運に對する心酔傾倒はついかつての圭峰宗密に對するそれをうわまわることとなつた、というのである。そして  
また『傳燈錄』はつぎのように記している。「仍お黃檗の語要を集め、親しく序引を書して編首に冠し、山門に留鎮す」。

以上のごとく、『傳燈錄』の黃檗希運禪師章はその記事自體のなかに矛盾が含まれているのであり、また裴休章はいか  
にも燈史の記録らしい結構に仕立てあげられてはいるが、われわれは、裴休が黃檗を會昌二年にまず洪州の龍興寺に招ぎ、



ついで大中二年にあらためて宣州の開元寺に招いて問道受法したと『傳心法要』の序にみづから語っているところをこそ史實と認むべきであって、『傳燈錄』黃檗希運禪師章にのせる裴休の詩の内容も、史實をこのように確定してこそぴたりと説明がつくのである。そしてまた『傳燈錄』卷一二や『宋高僧傳』卷一七の黃檗に師事した千頃楚南の傳記に、「尋いで唐の武宗の廢教に値い、師は遂に深く林谷に竄<sup>のが</sup>る。大中の初めに暨<sup>およ</sup>んで、相國裴公休は出でて宛陵（宣州）を撫し、黃檗和尚の山より出でんことを請うや、師も隨つて出ず」と記されているのとも矛盾するところはない。

かく裴休は、洪州刺史・江西觀察使であつた時代に、黃檗とのそもその出逢いをもつたのであつた。とするならば、『祖堂集』卷一六・黃檗和尚章に州主として登場するつぎの人物は、洪州刺史裴休としてよいであろうか。師は八百人ばかりの弟子をひき連れて洪州にやつて來ると、州主と會見した。州主は越杖を手に執つて師に問う。「これは何の字だ（這個是什麼字）。師は「一點かけておる（欠一點）」と言うなり、相手の横面をなぐつた。州主は禮拜して師となした。越杖はもとより何かの象徴なのだが、「伊」字の三點の一點がかけているそのようなものを後生大事にかかえこんではならぬ、とでもいうのであらう。そしてこの一則につづいて錄せられる話の裴相公は、疑いなく裴休である。裴相公はある日、氣分が悪くなり、ほどなくして死んでしまった。ちょうどかれの屋敷に居あわせた師は、相公を見放さずに枕邊に坐つて様子を見守っていた。相公は長い時間がたつてから意識をとりもどし、意識をとりもどすと、冥界のできごとを話した。「私は冥界に入った途端に、足はあれども歩けず、目はあれども見えなくなり、ものの四、五十里も行ったところでへとへとになってしまいました。ふと、一つの池が見えます。私が池に入ろうとしたところ、一人の老和尚があらわれて私が池に入るのをひきとめ、一喝しました。おかでふたたび和尚にお目にかかることができたのです（某一入冥界、有脚不曾行、有眼不曾見、行得个四五十里困了、忽然見一池水、某甲擬欲入池、有一个老和尚、不與某甲入池裏、便喝、因此再見和尚）。師「もしわしに出逢つていなかったなら、相公はあやうく龍<sup>（三）</sup>になつていたところですよ（若不遇老僧、相公泊合造龍）。『祖堂集』には卷一六の南泉和尚章にもこの類話が見えるが、黃檗は冥界にまでもとどく禪定力でもつて

たえず裴休を見守っていたというのであろうか。

『傳心法要』と『宛陵錄』とは、裴休が直接に黃檗希運にあい對して問道受法した記録である。『宛陵錄』が宛陵すなわち宣州におけるそれであるとするならば、『傳心法要』は洪州におけるそれである可能性がたかい。いずれにしても、『傳心法要』は「師、休に謂つて曰く」の語をもつて始まり、『宛陵錄』は「裴相公、師に問うて曰く」の語をもつて始まる。なかには、いつの年であるかこそ明らかではないけれども、九月一日とか十月八日とかの日付を備えた記録もある。ところで黃檗希運は、それにまた瀋山靈祐も、ともに馬祖道一の法孫であつて、圭峰宗密によれば直顯心性宗に分類される洪州宗の禪者であり、宗密は『禪源諸詮集都序』において、洪州宗の宗風をつぎのように特長づけている。「即今能く語言し動作し、貪瞋し慈忍し、善惡を造し苦樂を受くる等、即ち汝の佛性にして、即ち此れ本來是れ佛、此れを除いて別の佛無きなり。此の天眞自然を了するが故に、心を起して道（菩提）を修す可からず。道は即ち是れ心なれば、心を將つて還た心を修す可からず。惡も亦た是れ心なれば、心を將つて還た心を斷ず可からず。斷ぜず修せず、任運自在なるをば方めて解脫と名づく。性は虚空の如く、不増不減なれば、何ぞ添補するを假らんや。但だ隨時隨處に業を息め神を養わば、聖胎は増長顯發して自然に神妙なり。此れを即ち是れ眞悟眞修眞證と爲すなり」（p. 95）。これとほぼ同趣旨の言葉は、『禪門師資承襲圖』のなかの洪州宗の説明にも見出され、「洪州の意は、起心動念、彈指動目、所作所爲、皆な是れ佛性全體の用にして更に別の用無く、全體の貪瞋癡も、善を造し惡を造し、樂を受け苦を受くるも、此れ皆な是れ佛性なり」と始まつて、つぎのように結んでいる。「法の拘す可き無く、佛の作る可き無きこと、猶お虚空の如く不増不減なれば、何ぞ添補するを假らんや。何を以ての故に。心性の外、更に一法の得る可き無きが故に。故に但だ心に任すのみなるを即ち修と爲すなり」（p. 307～308）。

すなわち、心がそのままに佛であり、言語動作をはじめとする日常底のすべてが佛である心——佛性の全體作用であると認め、それをありのままに肯定するのが洪州宗の立場である、と宗密はいうのである。瀋山靈祐の教えを要約した鄭愚

の銘に、「動けば便ち是、狐疑すること莫かれ」とあつたが（二四〇頁参照）、裴休も、『傳心法要』の序において、黃檗の教の精髓はつぎのようなものであると提示している。

獨り最上乘を佩び、文字の印を離れ、唯だ一心を傳えるのみにして更に別法無く、心體も亦た空にして萬縁は俱に寂たり。大日輪の虛空中に昇るが如く、光明照耀し、淨として纖埃無し。之れを證する者は新舊無く、淺深無し。之れを説く者は義解を立てず、宗主を立てず、戸牖を開かず。直下にして便ち是、念を動かせば即ち乖く。然る後に本佛と爲る。故に其の言は簡、其の理は直、其の道は峻、其の行は孤なり。（p.3）

そして、『傳心法要』は黃檗の裴休に對するつぎの説示の記録をもつて開始されている。

諸佛と一切衆生とは唯だ是れ一心にして、更に別法無し。此の心は無始已來、曾つて生ぜず、曾つて滅せず、青ならず黃ならず、形無く相無く、有無に屬せず、新舊を計せず、長に非ず短に非ず、大に非ず小に非ず、一切の限量と名言、蹤跡と對待を超過して、當體にして便ち是、念を動かせば即ち乖く。猶お虛空の邊際有ること無く、測度す可からざるが如し。唯だ此の一心即ち是れ佛にして、佛と衆生と更に別異無し。……如今の學道人は此の心體を悟らずして便ち心上に心を生じ、外に向かつて佛を求め、相に著して修行す。皆な是れ惡法にして、菩提の道には非ず。（p.6～）あるいはまたつぎのような説示が記録されている。

佛と衆生と異相無く、生死と涅槃と異相無く、煩惱と菩提と異相無し。一切の相を離るる即ち是れ佛なり……。『傳心法要』、p.30）

語默動靜、一切の聲色、盡く是れ佛事なり。何れの處にか佛を覓めん。更に頭上に頭を安き、髻上に髻を加う可からず……。『宛陵錄』、p.118）

即心是佛、上は諸佛に至り、下は蠢動含靈に至るまで、皆な佛性有つて同一心體なり。所以に達摩は西天從り來つて唯だ一心法をのみ傳え、一切衆生は本來是れ佛にして修行を假らざることを直指す。但だ如今、自心を識取し、自ら

の本性を見、更に別に求むること莫かれ。即ち如今言語する者、正に是れ汝が心なり。若し言語せずんば、又た作用せず……。 (p.134)

ひたすらに自己の心を識取せよ、修行を用いるな、と説く黃檗希運は、従つてまた「外に向かつて一知一解を得る」ことをいしましめた瀉山靈祐と同様に、知解を否定する。

我が此の禪宗は上従り相承して已來、曾つて人をして知を求め解を求めしめず。祇だ學道と云うすら、早くも是れ接引（教化方便）の詞なり。……今時の人は祇だ多知多解ならんと欲得し、廣く文義を求むるを喚んで修行と作すも、多知多解の翻<sup>かえ</sup>つて壅塞と成ることを知らず。 (『傳心法要』、p.60~61)

ところでしかし、外に向かつて自己の支えを求めることを斷固として拒絶するこのような宗風に危いものをかぎとった人たちは、まさにその點について痛烈な批判をあげたのであった。それはとりわけ禪家に對立する敎家の立場としてきわだが、たとえば梁肅は、「天台法門議」 (『唐文粹』卷六一) において、いわゆる洪州宗のごとき立場を衆魔外道となんら異なるなきものとまでおとしめている。「今の人、正信の者鮮<sup>すく</sup>なし。禪關に遊ぶ者は、或いは佛も無く法も無く、何をか罪とし何をか善とせんとの化を以て中人已下を化す。愛欲に馳騁するの徒、衣冠に出入するの類は、以て斯の言至れりと爲す。且つ耳に逆<sup>さか</sup>わざるが故に、其の門に従う者は飛蛾の明燭に赴き、破塊の空谷に落つるが若<sup>ごと</sup>し。殊に知らず、坐に焦爛を致して能く自ら出ずる莫く、之れを益さんと欲すと雖も實は之れを損うことを。夫の衆魔外道と害を爲すこと一揆なり」。柳宗元も、永州時代の作品、「送琛上人南遊序」 (『柳河東集』卷二五) につきのように述べている。「佛の跡、世を去ること久し。其の留まつて存する者は佛の言なり。言の著なる者を經と爲し、翼<sup>たす</sup>けて之れを成す者を論と爲す。其の流れて (中國に) 來る者は百にして一なる能わざるも、然れども其の道は則ち備わる。法の至れるは般若より尚<sup>たつと</sup>きは莫く、經の大なるは涅槃より極くせるは莫し。世の上士の將に是れに由つて入らんと欲する者は、經論に取るに非ずんば則ち悖<sup>もと</sup>る」。しかるに、禪者は經論を無視していたずらに空言を弄するばかりである。「今の禪を言う者、流盪舛誤して迭い

に相い師用し、妄りに空語を取って方便を脱略し、眞實を顛倒し、以て己れを陥れ、而して又た人を陥るる有り。又た能く體を言うも用に及ばざる者有り。二者の斯須も離る可からざるを知らざるなり。之れを離ちて外にす、是れ世の大患とする所なり」。

さらに『禪源諸詮集都序』のなかに、「今時の學淺き人」の見解として、「只だ離垢清淨、離障解脫を知るのみなるが故に禪門の卽心卽佛を毀る<sup>そし</sup>」立場とともに、それとはまったく反對に、「只だ自性清淨、性淨解脫を知るのみなるが故に教相を輕んじ、持律・坐禪・調伏等の行を斥ける<sup>しりぞ</sup>」立場が擧げられているのも(p.132)、洪州宗がそのような危険を内抱していることを警戒しての發言であろう。教禪の一致を説き、と言うよりはむしろ教家の立場を前面にうち出し、教家臭のぬぐいがたい宗密をして言わしむれば、「但だ心に任すのみなるを卽ち修と爲す」(p.308)ところの洪州宗は、修がないのにも等しい。宗密は『禪門師資承襲圖』においても、洪州宗の立場をつぎのように批判している。「洪州が常に貪瞋慈善は皆な是れ佛性にして何の別か有らんと云う者は、人が但だ(水の)濕性の始終異なること無きを觀て、舟を濟<sup>わた</sup>すと舟を覆すと功過の懸<sup>はる</sup>かに殊なるを知らざるが如し。故に彼の宗は頓悟門に於いて近きと雖も未だ的ならず、漸修門に於いて誤り有って全く乖く」(p.341)。かくして宗密は、洪州宗と荷澤宗の兩宗とともに直顯心性宗の範疇にくくりながらも、荷澤宗を頓悟漸修の立場に立つものと認めてもっとも高い評價を與えたのであった。

ともかく裴休は、かつて師事した圭峰宗密の入寂の後に、江南においてあらたに黃檗希運とめぐり逢ったのである。『傳燈錄』は、裴休の黃檗に對する心酔傾倒は宗密に對するそれをはるかに凌駕したと評している。裴休が、梁肅の言うところの「愛欲に馳騁するの徒」であつたかどうかはともかくとして、「衣冠に出入するの類」であつたことはまちがいない。裴休が黃檗に強く魅了されたのは、佛もなく法もなく、罪もなく善もないとする宗風、誤解なしとはせぬがこのように約言されるところの洪州宗の宗風の故であつたのであろうか。

### 三 盧肇「宣州新興寺碑」

盧肇の「宣州新興寺碑」(『文苑英華』卷八六八、『唐文粹』卷六五)は、會昌四年(八四四)に破壊された宣州の新興寺を、宣州刺史・宣歙觀察使の裴休が大中二年(八四八)に至って再興したことを伝える碑文である。盧肇がかつて裴休の幕僚をつとめた人物であったことは、懿宗に「海潮賦」を進上するにあたってそえた「進海潮賦狀」(『唐文粹』卷五)に、「故の江陵節度使贈太尉の裴休、故の太原節度使贈左僕射の盧簡求は、……悉く微才を賞し、奏して門吏に署せらる」とみずから述べていることによって判明するが、さてこの碑文は、碑文制作の依頼者の道隨について、「律師の道隨は宜春(江西省宜春)の人。幼くして淨行を植え、泥洹の妙旨を得たり。一日、披文相質の事を以て余に新安に造る。余は既に之れを許す」と記しているように、盧肇が新安、すなわち歙州の刺史であった懿宗の咸通年間(870-878)に撰せられた<sup>(19)</sup>。「披文相質」とは碑のこと。陸機の「文賦」に、「碑は文を披いて以て質を相く」とあるのにもとづく。

「宣州新興寺碑」がそもそも武宗の廢佛にともなう破壊と宣宗の復佛にともなう復興を後世に伝えんとして建碑されたこと、もとより言うまでもない。

——若し夫れ宣城の新興寺なる者は、會昌四年に既に毀たれ、大中二祀に故の相國太尉裴公の立つる所なり。そして、その詳細はつぎのごとく述べられている。

——武宗の時に寺を毀つ。而して宣の新興には故と崇基廣厦、文甍雕甍有りしも、鞠として土梗と爲り、唯だ喬柯灌木の潤壑に森聳し、祥煙翠靄の巖麓に交覆するのみ。宣宗の詔して寺を立つるを許すに及んで、宣の四人のもの相い鼓するに力を以てし、先ず之れを宣の郭に立てんことを請う。

しかるに刺史の裴休は、「宣の郭」、すなわち宣州の城内に再建することに反對し、舊來の場所に再建すべきことを苾芻(比丘)上首の元敬につぎのごとく命じた。「吾れ之れを聞けり。新興寺に大曆(七六六―七七九)の初め、禪師の巨偉

有り。南宗の上士なり。北宗の昭禪師と大慧綱を論じ、實相際を明らめ、此に於いて始めて北山道場を作る。後に浩禪師有つて草堂を道場の西北に作る。其の旁に藻律師の之れに居る有り。律師の世を去るや、門人は塔院を立つ。貞元中（七八五—八〇五）、巨偉の門人の靈翹は始めて太守に請い、三院を合して寺と爲す。彼らは皆な智慧傑出し、親しく山林を啓く。今の寺を立つるには、以て此れを易むること無かれ。宣州の東に好覺寺なる佛寺があり、やはり破壊されてはいたものの、杉檜の巨木が多く、たまたまその時にあたつて、「二龍が谷中に鬪い、大樹三十二を抜く」不思議があつた。裴休は「將に寺を立てんとして龍の巨樹を抜くは、天其れ意有る乎」と嘆じてそれらを寺宇の材にあて、暮年ならずして「江南の首出」たる大伽藍が完成した。詔を奉じて配せられた僧は三十人。「殿を構え門を立て、軒有り廡有るには則ち律師の元敬と法華の道延が其の事に首たり、經を編じ藏を立て、句偈を遺さざるには則ち維摩の從省と禪門の眞會が其の功を著わし、善く檀施を集めて備さに房廊を修し、三時に學んで旁く六義を窺うには則ち金剛の清越が其の勤に服し、而して法華の遂言、涅槃の明則洎および法林の超度が皆な禪學を以て宗と爲し」た。そして盧肇は、裴休を太尉とよび、みづからを門人と稱して、裴休の功德を讃えつつつぎのように碑序を結んでいる。

——而して太尉の立つる所は殿内の千佛有り、地藏院有り、上方石盆院有り。又た俸錢を以て膏腴の墅に入れて地藏の香火と爲す。定中の謀は太尉に始まる。太尉之れを作し、門人之れを述ぶ。作有り述有り、誰か然らずと曰わん。

再興なつた新興寺に配せられた僧が三十人であつたというのは、大中二年正月三日の赦文にもとづくのであろう（二〇三頁参照）。またおなじく大中二年、裴休は「天下の寺觀は多く官僚の寄客に蹂躪せらる。今後は寺に在おいて居止することを得ざらしめ、違う者は重く罰せん」（『佛祖統紀』卷四二、T49・387a）と上奏して裁可されたと伝えられるが、それというのも、あたかも新興寺の再興にあつて、道場としての純粹性を維持したいと願つてのことであつたらうか。

かくこの「宣州新興寺碑」は、裴休による新興寺再興を述べることを眼目とするのだが、そのほかに、裴休の事蹟に關する貴重な記録をすくなく含んでいる。すでに第一章第二節に述べたごとく、「公は降ること辛未由りし、歸する

に甲申を以てす」とあつて、裴休の生卒年を貞元七年辛未（七九一）―咸通五年甲申（八六四）と確定できるのはその一つであり、さらにそれにつづけて、「至る所の邦、必ず淨行を興修し、大中二年、宣城を拜するや、常に名縉と會難す」と述べたうゑ二條の問答を録しているのは、裴休の見解をうかがう貴重な記録としなければならぬ。もっとも、裴休の平生の見解をうかがわせる記録がほかにないわけではない。たとえば『宣和書譜』卷九は、裴休が常につきぎのように語つたと記している。「人の本心は靈明廓徹、廣大虛寂なるに、物を逐いて己れを迷<sup>うしな</sup>う者は達す能わざるのみ」。また『聯燈會要』卷八は裴休のつぎの「傳心偈」を録している。「心は傳う可からず、契を以て傳と爲す。心は見る可からず、無を以て見と爲す。契にも亦た契は無く、無にも亦た無は無し。化城に住さず、迷額に珠有り。珠すら是れ強いて名づく、城に豈に形有らんや。卽心卽佛、佛は卽ち無生。直下に便ち是、求むること勿かれ營むこと勿かれ。佛をして佛を覓めしむれば、倍<sup>いよ</sup>いよ功程を費やさん。法に隨つて解を生ずれば、卽ち<sup>ただ</sup>に魔界に落ちん。凡と聖とは分れずして、乃ち見聞を離る。無心は鏡に似て、物と競うこと無し。無念は空に似て、物として容れざるは無し。三乗外の法は、歷劫にも逢うこと希<sup>まれ</sup>なり。若し能く是の如くんば、是れ出世の雄なり」。これらの言葉はいかにも黃檗の弟子にふさわしく、師の口吻を眞似て直截で外連味がなければ、宣州新興寺碑」が傳える裴休の言葉にはいささかの澁滯がともなうごとくに感ぜられ、かえつてむしろ裴休の肉聲を聞く思いがする。二條の問答とはつぎのようなものである。

疑問を設けてつぎのごとく公を試すものがあつた。「三界は虛妄、衆生は顛倒すとか。一體、纏縛（煩惱）を解くことのできる修行があるのでしょいか。どのような智慧でもつて凡愚を教化することができるのでしょいか。何故、公はあくせくされるのですか。いたずらに自分をかき亂すだけのことです」。

公は言った。「ああ。檀<sup>はこ</sup>の中におさめられている珠玉は、開いてみればその珍寶であることが見てとれる。聖賢には（そこに至る）門があり、それに向かつて進むならばその闕を踐むことができる。二塗に分つならば、そこに善と惡があらわれ、善と惡は東と西のようなものだ。あくまで（善と惡を）趣向してやまぬならば、それぞれのところに至り着くの



であつて、肝腎なのは汚染なきところに心を推し、（二塗に分たぬ）道なきところに心馬を馭することだ。このようであるならば、三界はまことに眞實、衆生は顛倒しているわけではない。ただ學道者が欲望を塞ぎ、貪著をはらいのけ、名聲を忘れ、利益を離つことができず、有漏を捨てぬままに無爲に住しようと思うだけだ。しからば捨てるのは本人の問題、擇び取るのは他人ごとではなく、智慧を用いてかれの纏縛を解くわけではない。このようにしてすべてが片づくのであつて、一物としてわが眞をかき亂すものはないのだ<sup>(13)</sup>。

裴休の師の黃檗は、「如何なるか是れ三界を出ずる」と問うたものに、六祖慧能の言葉を用いて、「善惡都て思量すること莫くんば、當處<sup>たちどころ</sup>に便ち三界を出ず」と教えている（『宛陵錄』、p.133）。裴休もひとまず「善惡都て思量すること莫かれ」の立場に立つのであらう。「汚染なきところに心を推し、（善惡の二塗に分たぬ）道なきところに心馬を馭す——心を不染に推し、馬を無塗に馭す——」というのは、その意味であらう。しかしそれにもかかわらず、それにつづいて「學者は慾を窒<sup>と</sup>ざし貪を攘<sup>はら</sup>い、名を遺<sup>わす</sup>れ利を去る能わず、有漏を捨てずして無爲に住さんことを思うのみ」というのは、善惡の二塗を分ち、惡を捨遣して善を趣向する立場の表明にはかならず、たちまちにして破綻をきたしているのではあるまいか。かつその語り出しで、聖賢が目的化されているのも氣がかりだが、第二の問答に至つて、裴休の澁滯はいっそうきわだつごとくに思われる。

また一日、門人のなかにつぎのごとく公に問うものがあつた。「おたずねしたいのですが、三界についての教説（佛説）がまだ立てられぬ時、人びとは修行も知らず、因果も知らず、目に見えぬ天の運命を畏れるものが多いわけではなかったし、大いなる幸福にあずかるものが少ないわけではなかった。（世の）治亂、（善惡の）増損は時のなりゆき一つにかかつていたのです。ところがこの教え（佛敎）が中華に行なわれるようになると、愚人は罪を畏れてわが惡を損し、賢者は福を望んでわが善を増すようになりました。あくまで（善を）増してやまなかつたのならば、今日の時點では完全に善になつていてよいはずです。あくまで（惡を）損してやまなかつたのならば、やはり今日の時點では惡はなくなつていてよい

はずです。だが、昏迷暴虐が秦漢時代以前よりも減じたわけではなし、福德、智慧、聰明が魏晉以後に増したわけではないのは、どうしたことなのでしょう。か。（佛教に）歸依するものはさまざまに立場を異にしながら輻湊し、（佛説を）建立するものは萬法雲のごとくおこり、天にたずねてみてもこんなにすばらしい文句はなく、古に求めてみてもこんなにすばらしい法はあるまいと、（佛を）大聖と號し、天人師とあがめています。それならばわれわれをのこらず覺りの道へとひき上げてくれてよいはずであって、愚かな衆生たちを古から今日に至るまでこんなにまで迷わせておいてよいはずがありません。もし像法（佛法）が今日に至るまで行なわれなかったとするならば、ことごとく惡道に墮ちこみ、鬼となり蜮となっていたとでもいうのでしょうか。そもそも法は最初から存在していたわけではなく、今の世にこそ存在するのです。聖人になりたいと希求するともがら（賢人）は、ほっておいても理解しましょう。尻馬にのっているだけの固陋の徒は、惑溺というものではないでしょうか。

公は笑いながら言った。「日月が輝きそめた當初から法がすっかり備わっていたわけではない。聖人がつぎつぎに出現して天の仕事を代行し、繩目を結び（こうして意志の傳達が可能となり）、八卦を畫き、質の世から文の世へとあらたまり、一人の聖人が立つごとに一法が生じ、天道と人事とは割符がびたりと合するように顯著となった。そもそも燧人氏が火を使いこなすようになる以前には、天に火星はなく、人びとは火食することはなく、（占卜の）龜は火に關する兆を示すことはなく、萬物に火の災厄はなかったこと、疑いがない。少昊氏が金屬を使いこなすようになる以前には、天には金星はなく、人びとは金屬を使用することはなく、龜は金屬に關する兆を示すことはなく、萬物に金屬の災厄がなかったこと、疑いがない。聖人が木をこすりあわせて火をとり出し、鑛石を精鍊して金屬をとり出すに及んで、そこでかくして芒のように鋭ぎすまされた主宰（心）は上へ下へと活發に變化するようになったのであって、つまり世法と時事とは聖人と歩調をあわせて確立されることを知るのである。佛は聖人である。精神の本源を考察し、性命のレベルを超越した世界を究明し、大方便を設けて衆生を愛護される。衆生はそこのおかげにあずかりながら、そのことに氣づかない。思うに、あた

かも天道が運行して萬物が生育繁茂するようなもの、それぞれに自分の力によるのだと考え、かくあらしめてくれているもののことに氣づかぬのだ」<sup>(114)</sup>。

聖人を文明の創造者、すなわちいわゆる作者とする儒教の聖人觀にもとづきつつ、佛を最高の精神文明の作者としているのが面白い。しかしながら、いささか意地の悪い問者にひきずられた結果とはいえ、これでは即心即佛どころか、佛は依然として衆生に幸福をもたらしてくれるところの外的な對象でしかないことになり、外に向かつて求めてはならぬといましめた黃檗の教えに背くことになるのではあるまいか。

#### 四 昇 平 相 國

會昌元年（八四一）に洪州刺史・江西觀察使を拜命して以後、潭州刺史・湖南觀察使、宣州刺史・宣歙觀察使と、江南の要地において「歴りに數郡を典つて」いた裴休は、ようやくにして中央政府に復歸することとなった。『唐方鎮年表』によれば、裴休が宣州刺史・宣歙觀察使であったのは大中三年（八四九）までのことである<sup>(115)</sup>。

『舊唐書』本傳には、「大中の初め、官を戸部侍郎に累ね、諸道鹽鐵轉運使に充てらる……」と官歴を記しているけれども、戸部侍郎となるのに先だって禮部侍郎として中央政府に復歸したものと思われる。杜牧の筆になる「代裴相公讓平章事表」（『樊川文集』卷一五）には裴休が宰相職を拜命するまでの官歴を記すが、そのなかに、「臣は本と書生なるも仕えて聖代に逢い、西掖に綸言を掌り（中書舍人）、名邦に藩守と作り、自ら才能を顧みるに已に是れ踰越なり。陛下の獎遇は不次、拔擢は過分、春闈に貢を典り、地官に財を掌り、威な政能無きも粗し憊闕を免る」とあるからであり、また盧肇の「宣州新興寺碑」に、「入りては絲綸を奉じ、出でては風俗を省し、春官を拜しては則ち齊しく驥駟を驅り、民部を視ては則ち克く生齒を阜かにす」とあるからである。「春闈に貢を典る」とか「春官を拜しては則ち齊しく驥駟を驅る」とかというのは、裴休が禮部侍郎として知貢舉をつとめたこと、「地官に財を掌る」とか「民部を視ては則ち克く生齒を

阜かにす」とかというのは、戸部侍郎となったことを意味する。

徐松の『登科記考』が禮部侍郎裴休の知貢舉を大中四年（八五〇）にかけるのは、『唐才子傳』卷七の曹鄴傳につきのごとくあるのにもとづく。「鄴、字は業之。桂林の人。累りに擧げらるるも第せず、四怨、三愁、五情詩を爲る。……時に舍人韋慤の知る所と爲つて力めて禮部侍郎裴休に薦められ、大中四年の張溫琪榜に第に中る」。そして『登科記考』は、その年の進士及第者三十名のうち、狀元の張溫琪以下、曹鄴、林簡言、馮涓、盧鄴、劉蛻、崔涓の名を拾っている。裴休はこれら諸人のいわゆる座主となったわけであり、従つて曹鄴の「岳陽樓に登りて懷有り、座主相公に寄す」、「翠孤、渚宮に至る、座主相公に寄す」（『全唐詩』卷二二）の二首の詩は、裴休に寄せられたものであることがわかる。また劉蛻は「破天荒」の故事で知られる人物<sup>(16)</sup>。その「上禮部裴侍郎書」（『劉蛻集』卷五）は、進士試験に應ずるに先だつて自分を賣りこむために知貢舉裴休に獻じたいいわゆる省卷であろう。そこにはつぎのように述べられている。「今年冬に及んで、乙酉の詔書を見たるに、閣下を用いて古道を以て時文を正し、平律を以て群士を校せらる。才を懷き藝を負む者は至公に踴躍す。蛻や度らずして春明門に入り、八百の列と階を負うて試を待たんことを請う。嗚呼、蛻や材は不良、命は甚だ奇、時は來るも功は成らず、事は修むるも名は副わざること將に三十年にならんとす。今にして復た閣下之れを進むれば蛻も亦た至公を以て進むを得、閣下之れを退くれば蛻も亦た至公を以て退くを得ん。進退は閣下に由るなり、未だ知る可からざるなり」。そして『唐闕史』（『太平廣記』卷一七二）は、科舉及第者を集めての晴れの宴席の場における裴休と劉蛻に關するつぎの逸話を傳えている。

裴休の緣者で曲阜令となったものが、土中から掘り出された古器の盃を手に入れ、裴休に贈った。盃の腰にある九字の大篆は、「齊桓公會于葵丘歲鑄」と讀める大仰な品である。裴休愛藏のこの古器は、都の評判ともなり、門生の要望にこたえて宴席で披露されることとなった。一同がしきりに感心するなかで、ただひとり劉蛻だけは近世の贗物だと主張したため、裴休は途端に不機嫌となったが、劉蛻はその理由を理路整然と説明した。「私は幼少の時から左丘明の書（左傳）

を専門に習っておりますが、それには小白桓公が九回にわたって諸侯を會合し、威光を備えて霸業を確立したことがこまかく記載されており、葵丘の會は第八回目の會盟にあたります。また禮經によりますと、つぎのようにあります。諸侯は五箇月にして埋葬し、同盟諸侯國が參列する。埋葬が終つたうえでもどつて虞の祭りを行ない、虞の祭りが終つたうえで卒哭の儀を行ない、卒哭の儀が終つたうえで諡をきめる。としますと、葵丘の役は疑いなく生前のことですから、(桓公と)諡でよぶわけにはゆきません。これは近世の贗物です<sup>(17)</sup>。洗然として悟つた裴休は、盍をうちくだかせたうえ、宴がはてるまで歡を盡くした。

さてその後、禮部侍郎から戸部侍郎に轉じた裴休は、大中五年(八五一)二月に鹽鐵轉運使に充てられると、漕運の改革に關する新法十條を獻策する。從來、江淮地方からの漕米はたかだか四十萬斛にしか過ぎず、しかも「漕吏の狡蠹」と多い時には一年に七十餘隻にもものぼる官舟の沈没のために、無事に渭河倉まで運ばれるのは十に三、四にも満たざる有様であり、劉晏の立案にかかる漕運の法はおおいに亂れたのであつた。そこで裴休は、病弊のよつてきたる所以の調査を僚佐に命じたうえ、つぎのごとき改革案を獻策して行なわれたのであつた。「過ぐる所の地里、悉く縣令をして兼ねて漕事を董<sup>つかさど</sup>らしめ、能者は之れを獎めん。江津自<sup>よ</sup>り渭口に達するまで、四十萬(斛)の傭、歲ごとに緡錢に計れば二十八萬貫を以て悉く諸<sup>これ</sup>を漕吏に歸し、巡院(の胥吏)をして侵牟することを得ざらしめん」。この結果、裴休が鹽鐵轉運使であつた三年の間、渭河倉に到着する漕米は一舉に百二十萬斛に増加したという(舊傳ならびに『舊唐書』卷四九・食貨志下)。かつて劉晏は、「淮自<sup>よ</sup>り北に巡院を列置し、能吏を搜擇して以て之れを主<sup>つかさど</sup>らしめた」が(『舊唐書』食貨志下)、その巡院の胥吏の横領がはなはだしい程度に達していたのであろう。そこで、漕米船經由地の各縣令に全責任をおわせることにしたのである。

大中六年(八五二)の正月、裴休はまた茶法に關するつぎの上奏を行なつた。「諸道の節度、觀察使は店を置きて茶商を停止し、斤每<sup>ごと</sup>に堀地錢を收む。并びに經過せる商人に稅し、頗る法理に乖く。今ま請うらくは横稅を釐革して以て舟船<sup>(18)</sup>

を通ぜんことを。商旅既に安んずれば、課利は自ら厚からん」。揚地錢とは貨物保管料の名目で徴收する商税。『新唐書』卷五四・食貨志四につきのようにある。「武宗の即位するや、鹽鐵轉運使の崔珙は又た江淮の茶税を増す。是の時、茶商の過ぐる所の州縣には重税有り、或いは舟車を掠奪して雨中に露積し、諸道は邸を置きて以て税を收め、之れを揚地錢と謂う。故に私販益ます起る」。つまり裴休は節度使、觀察使の横税にくるしむ茶商の保護をはかろうとしたのであって、十年以上にわたって産茶地である江南の觀察使を歴任した經驗をふまえてのことであつたろう。かれはつづいて、正税の茶商が私販の茶商によって利益を侵奪されているのを保護すべきこと、従つて私販の茶商に對する監督を強化して一定の規制を加えるものの、反面、私販の茶商の經濟行爲を容認すべきことを述べる。「今また正税の茶商は多く私販の茶人に其の利を侵奪せらる。今ま請うらくは、強幹の官吏の先ず出茶の山口及び廬、壽、淮南の界内に於いて布置把捉して曉諭招致し、量りて半税を加えて陳首の帖子を給し、其れをして所在に公行せしめ、此れに従つて通流して更に苛奪無からしめんことを。冀う所は窮困を招恤し、下は姦欺を絶ち、私販者をして法を犯すの憂いを免れしめ、正税者をして利を失うの歎き無からしめんことなり」。『舊唐書』食貨志下には以上のようにあり、かくして設けられた税法十二條の具體的内容のいくらかは『新唐書』食貨志についてうかがうことができる。すなわち、「私鬻（私販者）は三たび犯し、皆て三百斤にして乃ち死に論ず。長行の群旅（隊商）は茶少なしと雖も皆な死。雇載（雇いの擔ぎ屋）は三たび犯して五百斤に至り、居舎の儉保（ブローカー）は四たび犯して千斤に至る者は皆な死。園戸（生産者）は私鬻すること百斤以上なれば杖背、三たび犯さば重徭を加う。園を伐り業を失わしむる者は、刺史・縣令は縱私鹽（私鹽默認の罪）を以て論ず」。裴休の立案にかかるこの税法が實施された結果、天下の茶税は貞元時代のそれに倍増したため、宣宗はおおいに満足し、「裴休は利を興し害を除き、深く奉公を見す」との詔を與えたという（『舊唐書』食貨志下）。

鹽鐵使裴休は鑛山に對する監督權の強化にも成功する。すなわち、文宗の開成元年（八三六）以來、銀、銅、鐵、錫、鉛等の鑛山の「山澤の利」はそれぞれの所在地である州縣に歸していたのであるが、河湟地方の戍兵の衣絹五十二萬餘匹

の費用を捻出すべく、ふたたび鹽鐵使の手に回收するとともに、銀治二、鐵山七十一を増し、銅治二十七、鉛山一を廢止するなどの整理を行ない、その結果、毎歳の生産額は銀二萬五千兩、銅六十五萬五千斤、鉛十一萬四千斤、錫一萬七千斤、鐵五十三萬二千斤に達した。憲宗の元和初における銀一萬二千兩、銅二十六萬六千斤、鐵二百七萬斤、錫五萬斤、鉛は常數無しという數字と比較するならば、銀、銅は増加し、錫、鐵は減少している（『新唐書』食貨志四）。ちなみに、かつて裴休が刺史として赴任した宣州は、すでに漢代において銅官が設けられたところであり、唐代においても、陝州、潤州、饒州、衢州、信州とならんで鑛山の多い土地の一つにかぞえられている（同上）。

杜牧が「上鹽鐵裴侍郎書」（『樊川文集』卷一三）を裴休に送ったのも、この頃のことである。杜牧は大中五年（八五五）秋に湖州刺史から考功郎中、知制誥に轉じ、翌六年には中書舍人に遷っていた。<sup>(121)</sup>「伏して以んみるに、鹽鐵の重務、根本は江淮に在り。今ま諸ての監院は頗る人を得ず。皆な權勢を以て干求し、固より悉く停替するを議し難し。其れ利病に於いて豈に中策無からんや。某は池州、睦州に自いて實に其の弊を見る」。このように書き始められるこの書簡は、かつて杜牧が池州刺史、睦州刺史であった時代の經驗をふまえつつ鹽政に關する意見を開陳するのであって、破産狀態においてこまれている土鹽商の保護の必要を訴える。杜牧の言によれば、土鹽商とは「情願して鹽を把り、毎年利を納める」ところの「土豪百姓」であり、また「州縣の大戸」であって、本來、「兩稅の外、州縣は敢えて差役せざる」存在なのだが、それが產鹽地に設けられた監院の誅求によって破産狀態においてこまれているというのである。たとえば、として言う。「睦州（浙江省建德）の百姓の如きに至っては、臨平監（浙江省杭）の鹽を食らう。其の土鹽商は臨平監に追呼求取せられ、直い是れ睦州の刺史として亦た與に主と作り得ず、四千里の糧を裹んで直ちに城に入つて役使するに非ざれば即ち須らく破散奔走すべく、更に他圖無し。其の間、搜求の胥徒は針抽縷取し、千計百校して唯だ多からざらんことのみを恐れ、除非聲を呑むのみにして別に赴訴するのみ無し」。このような土鹽商の窮狀を救うためには、廢止された江淮留後を復活させてかれらの訴狀を受けつけるべきだと杜牧は主張する。留後とは鹽鐵使の出張所である。「今ま若し侍郎の前非を

改革せらるるを蒙り、南省（尚書省）の郎吏中より一清慎を擇んで前に依つて江淮留後爲らしめ、其の胥吏を減じて必ずしも一に向前の如く多く人數を置かざれば、即ち嶺南自り汴宋に至るまで、凡有る冤人は控告す可きみち有り、奸贓の輩は動いて畏るるところ有つて、數十州の土鹽商は破滅に至るを免れん。江淮の太殘を除き、侍郎の陰德を爲すこと、某の愚見を以てするに斯れに過れるは莫し<sup>(122)</sup>。

この杜牧の意見が裴休によつてどのように處理されたのかはうかがうべきがない。『新唐書』食貨志四に、鹽鐵使裴休が鹽法八事を具申し、「其の法皆な施行せられて兩池（蒲州の安邑と解縣の鹽池）の權課大いに増す」とあるけれども、その具體的内容を知ることにはできない。ともあれ、裴休と杜牧の二人は大和二年（八二八）の制舉における同年であつた。しかも、裴休の兄の裴儔の夫人は杜牧の姉であつた。杜牧には、大中四年（八五〇）、裴儔が江西觀察使に赴任するにあつて贈つたところの「中丞なる姉の夫の儔、大理卿自り江西に出鎮するを送り奉り、事を敘べて懷を書し、因つて十二韻を成す」、「中丞、業は韜略に深く、志は功名に在り、再び長句一篇を奉り、兼ねて諮勸有り」の詩があるほか、『樊川文集』外集）、そもそも杜牧から文集を編むように託せられた裴延翰は裴儔の子であり、つまり杜牧にとつても裴休にとつてもともにおいにあたる人物であつた<sup>(123)</sup>。

さて裴休は、大中五年（八五一）のうちに戸部侍郎から兵部侍郎に遷つたようであり、さらに同年九月には禮部尚書に轉じた。このことに關しても、杜牧の執筆にかかる「裴休除禮部尚書裴諗除兵部侍郎等制」（『樊川文集』卷一七）があり、正議大夫・守尚書兵部侍郎・兼御史大夫・充諸道鹽鐵轉運使・上柱國・河東縣開國子・食邑五百戶・賜紫金魚袋の裴休を禮部尚書とし、もとのごとく諸道鹽鐵轉運等使に充てることが記されている。これはもとより杜牧の知制誥としての文章である。

大中六年（八五二）の八月、裴休はついに同中書門下平章事、すなわち宰相の位に進む<sup>(125)</sup>。時に裴休六十二歳。鹽鐵轉運使に充てられることはもとのごとくであつた。沈詢執筆の「授裴休中書門下平章事依前判鹽鐵制」（『文苑英華』卷四五〇、



『唐大詔令集』卷四九)には、進士科と制舉に合格して以後の裴休の官歴を追叙しながら、つぎのような美辭麗句がつけねられている。

正議大夫・守禮部尚書・充諸道鹽鐵轉運等使の裴休は明堂の棟梁、清廟の瑚璉にして、道は五美に崇く、學は九流を綜べ、邪を去って善に與するの心を持し、主を尊んで時を濟うの術を蘊く。早く甲乙に昇り、賢良に首冠たりて、諫垣(右補闕)には讜正の名を馳せ、史氏(史館修撰)には直言の筆を動かす。著定に羽儀たり、縉紳に律呂たり、仙聞(尚書省)にては道は彌綸に播き、右掖(中書省)にては詞は潤色を推さる。三たび藩郡に臨むや(刺史・觀察使)、皆な良吏の能を垂れ、四たび卿曹に貳たるや(侍郎)、益ます大臣の體を見わす。泉貨の重を司り、山澤の財を筭るに泊んでは(鹽鐵轉運使)、用は變通に適い、法は寛猛を均しくし、大計は富彊の業の如く、常規は饒羨の功多く、人は勞を告ぐる事無く、刃には餘地有り。是くて以て載ち衮職を光かせ、爰に台階に陟る可く、式って雍熙を贊け、宜しく夢卜に膺るべし。爾其れ允に庶績を釐め、盛んに訐謫を起し、大川を涉りて吾が津涯を示し、六馬を馭して吾が銜策を遺り、皇極に臻りて克く前修を嗣がしめよ。於戲、人は天工に代る、予違えば汝弼けよ。乃が心力を悉くして吾が股肱と作れ。阿衡(伊尹)をして美を殷家に専らにし、山甫(仲山甫)をして獨り周室に稱せしむること無く、勉めて懿德を弘め、虚懷を忝しむること勿かれ。本官を守って同中書門下平章事たる可く、前に依って諸道鹽鐵轉運等使に充つ。

かくして裴休は、先任の同中書門下平章事である崔鉉、令狐綯、魏謩の三人とならんで宰相の列に加わることとなったのであるが、この時にあたっても、杜牧は「代裴相公讓平章事表」、「又代謝賜批答表」、「又代謝賜告身鞍馬狀」(『樊川文集』卷一五)の一連の文章を裴休のために代筆している。

裴休の宰相就任は、もっぱら鹽鐵轉運使としての財政改革の手腕をかわれてのことであつたらう。宰相就任後も、大中八年(八五四)十一月乙酉まで、かれはなおひきつづいて鹽鐵轉運使を兼務するのであり、なかなかやる氣十分の宰相で

あつたように察せられる。かつて鄭亞は裴休に送った書簡のなかで、「合あはに早に廊廟つとに還り、速かに寰區くわんこを泰やすんずべし」と述べていたが、まんざらの虚辭ではなかったようである。『新唐書』本傳によれば、宣宗はつねづね裴休を「眞の儒者なり」と評した。崔鉉を「眞の貴人なり」と評したのにあわせて、裴休を「眞の措大なり」と評したという『南楚新聞』（『太平廣記』卷一七五）の記事にもとづくのであろう。そしてまた『新唐書』卷一八二・裴坦傳は、『東觀奏記』卷中にもとづくような話を載せている。裴休の前任宰相の令狐綯が裴坦を職方郎中・知制誥に推薦した時、裴休は極力反對したけれども、いれられなかった。さて最初の登廳の日、四人の宰相に挨拶すべく政事堂にやって來た裴坦は、裴休にも丁重に謝意を述べた。ところが裴休はむつとして、「此れ令狐丞相の擧なり、休、何の力かあらん」と言うなり、肩輿を命じておい出してしまった。唐朝一代を通じてこれほどの屈辱をうけた人間はないとまで騒がれたこの事件には、なお後日談がある。やがてその後、裴坦が知貢擧をつとめることとなった進士科に、すなわち大中十四年（八六〇）の進士科に、裴休の息の弘餘が及第する。このため、口さがない連中は、「蓋わんと欲するも彰あきむるるとは此れの謂いなり」と、『左傳』の言葉を用いてはやしたてた。『東觀奏記』はこのように傳えているが、『舊唐書』卷一七二・令狐綯傳によれば、この年の登第者三十名のうち、鄭義は故戸部尚書鄭澣の孫、裴弘餘は故相裴休の子、魏簪は故相魏扶の子、そして令狐滈は令狐綯の子と大官の子弟が多くを占めたため、おおいに物議をかもしたのであった。ちなみに、裴休が宰相となると、監察御史の楊收を禮學に深き故をもって太常博士にとりたてたが（『舊唐書』卷一七七）、楊收の娘は裴坦の息に嫁しており（『新唐書』卷一八二）、裴休をとりまく人間模様はなかなか複雑なようである。

さてまた『新唐書』本傳は、宰相となった裴休が御前會議の記録である時政記についての改善策をつぎのごとく上奏し、裁可されたことを傳えている。「宰相の政まつりごとを上の前に論ずるや、印を知する者次して時政記を爲つくるも、論ずる所一なるに非ざれば、己れの辭を詳らかにして它議を略す。事に缺くる所有つて史氏は詳らかにすることを得る莫し。請うらくは宰相、人ごとに自ら記を爲つて合して史官に付せんことを」。從來は宰相のなかで印を知するもの一人が時政記の執筆に

あたつていたのを改め、宰相各人がそれぞれ執筆のうえ、それらをまとめて史官に送付することとしたといふのであるが、この上奏は疑いなく中書舍人杜牧の意見にもとづくものである。というのは、杜牧の「論閣内延英奏對書時政記狀」(『樊川文集』卷一五)につぎのごとく論ぜられているからである。「右。舊例、宰臣は閣内及び延英(殿)に於いて政事を奏論する毎に、退いて中書に歸るに及んで、印を知する宰臣は盡く其の日の德音及び宰臣の奏事を書いて史館に送付し、時政記と名づく。史官は此れに憑つて簡策に編入す。伏して以うに、時政を敷陳し、聖旨を承奉すること、事は一端に非ず、時は數刻を移せば、退朝して循省し、筆を執つて讀論するに、但だ己れより出だすの辭のみを記し、或いは同列の對を忘る。若し獻替の説或いは闕かば、則ち史冊の書は詳らかならざらん。臣今ま商量すらく、閣内の奏事及び延英の對より廻る毎に、陛下の降されし所の德音、宰臣の奏せし所の公事は、人ごとに自ら記を爲つて共に一篇と爲さん。既に精詳なることを得て必ず遺漏無ければ、史氏に付與して便ち直書することを得ん。伏して天恩を乞ひ、永く常式と爲さんことを」。

かくのごとく裴休と公私の兩面にわたつて極めて親密な關係にあった杜牧は、大中六年(八五二)のその臨終のさい、つぎの詩を贈つて最後の別れとしたのであった。「賢相は明主を輔け、蒼生は壽域開く／青春に白日を辭し、幽壤に黃埃と作る／豈に是れ多士無からんや、偏えに才を棄てざるを蒙むる／孤墳一尺の土、誰か爲めに培栽す可き」(『樊川外集』「忍死留別獻鹽鐵裴相公二十叔」)。

ところで、裴休と親密な關係にあった杜牧も、こと佛教に關しては、裴休と異なつて批判的な態度を持していたことを、すでに「杭州新造南亭子記」の文章について詳しくみたが、ではしからば、長安にもどつた裴休は佛教とどのようなつきあつたのであろうか。裴休と佛教の關係こそ本稿の主題であるだけに、閑却すべからざる問題である。

『宋高僧傳』卷二五・唐越州諸暨聖壽院神智傳につぎの記事がある。神智は若くから大悲心呪を受持し、水盃を呪して病氣の治療にあたつたため大悲和尚と號された。大悲心呪とは『千手觀音大悲陀羅尼經』にもとづくところの呪法である。

會昌の廢佛にさいして、例のごとく還俗を命ぜられたが、復佛後、神智が江南から長安にやって來ることをあらかじめ夢に見た裴休は、相見がかなうに及んで喜びの表情をかくせなかった。たまたま裴休の娘が鬼神にとりつかれるところとなつたものの、神智の呪のおかげで七日にして平復した。そのため、裴休の奏請によつて、神智の所住に「大中聖壽」の院額が與えられるとともに、左神策軍鐘一口、<sup>(130)</sup>天後の繡幘、藏經五千卷が下賜され、裴休みずからその殿額を書した(750・809c)。藏經五千卷とは、先述したように、一切經五千四十八卷のことであろう(一九五頁參照)。「傳燈錄」裴休章に、「親しく大藏經五百函號を書し、今に迄<sup>いた</sup>るまで之れを寶とす」とあるのも、あるいはこの時のことであつたのかも知れぬ。黃檗希運の教えをうけたほどの人物が加持祈禱にたよつたとは、いささか奇妙なことではある。だがともあれ、佛教に深い理解を示す裴休のような人物が宰相に就任したことは、武宗の廢佛の嵐をようやくぐり抜けた佛門にとって、おおいに歓迎するところであつたに違いない。裴休が當時の佛門の代表として天下の廢寺の重建を奏請した知玄とともに、「教法を中興せん事を激揚」したこと、すでに述べたごとくであるが(二二五頁參照)、いささか注目にあたいするのは、『宋高僧傳』のなかで裴休がしばしば昇平相とか昇平相國とかよばれている事實である。神智傳にも「時に昇平相國の裴公休は預め智の來るを夢み……」(809c)とあるし、そのほか卷六の圭峰宗密傳に「密の心を知る者は多きも、昇平相國の深きに如く者は無く、蓋し同氣相い求むるのみ」(44c)、卷一七の千頃楚南傳に「大中の教を興すや、出ずるに昇平相裴公休の出でて宛陵を撫するに遭う」(817c)、卷二〇の黃檗希運傳に「昇平相裴公休は欽重して躬<sup>みづか</sup>ら謁し、詩贈有り」(842c)などとあるのがそれである。『宋高僧傳』にかぎらず、たとえば『唐語林』品藻篇にも、「昇平裴相の兄弟三人は俱に盛名有るも、世に謂わく、休は儒に如かず、儒は休に如かずと。休は釋氏を好み、隸書を善くし、所在の寺額多く之れを書す」との一條があり、また先に引いた『劇談錄』でも「昇平の裴相國」とよんでいるから(二四〇頁參照)、小太宗とよばれた宣宗の宰相をつとめたために昇平相とか昇平相國とかよばれたのかも知れぬけれども、それはそもそも佛敎者たちから熱い期待をもつてたてまつられた異名であつたのではなかつたか。

## 五 エピソード

大中十年（八五六）、宣宗から時事を極言するように命ぜられた裴休は、一日も早く太子を立てるべきことを建言した。だが宣宗が、「若し太子を建つれば、則ち朕は遂に閒人と爲らん」と語ったため、もはやそれ以上の發言をひかえたとい<sup>131</sup>う。宣宗とのあいだにいくらか隙間風が生じたことを思わせる話である。そのためなのであろう、二月丙戌、裴休は疾をもつて位を辭せんことを願ひ出る。願ひ出はゆるされなかったものの、けっきょく六月戊寅、同平章事のまゝ宣武軍節度使に充てられることとなった（『通鑑』）。沈詢の執筆にかかる「授裴休汴州（一作宣武軍）節度使制」（『文苑英華』卷四五六、『唐大詔令集』卷五四）の末尾の注記に「大中十年六月七日」とあり、六月七日はあたかも戊寅にあたる。その制語には、「前時屢しば疾いを以て辭するも猶お臥理を煩わす。豈に優賢の道の因つて由衷の意を遂げしむること無からんや」と述べ、梁苑すなわち汴州が重藩であるのにかんがみて、「相印を解かざる」まま、檢校戸部尚書・同中書門下平章事・使持節・汴州諸軍事・行汴州刺史・充宣武軍節度副大使・知節度事・汴宋亳等州觀察處置・兼亳州太清宮等使とすることが記されている。

これ以後、盧肇の「宣州新興寺碑」に「五たび節旄を授かる」とあるように、裴休は各地の節度使を轉々とするようになるのであつて、大中十年（八五六）冬にはいったん守太子少保・分司東都の閑職に退くが、大中十一年（八五七）十二月には檢校戸部尚書・兼潞州大都督府長史・昭義軍節度副大使・知節度事・潞磁邢洛觀察等使として潞州（山西省長治）に、宣宗から懿宗の時代にかわつた大中十三年（八五九）十月には太原尹・北都留守・河東節度管内觀察處置等使として太原（山西省太原）に、咸通元年（八六〇）八月には鳳翔尹・鳳翔隴右節度使として鳳翔（陝西省鳳翔）に、<sup>132</sup>そしてさらに江陵尹・荆南節度使として江陵（湖北省江陵）に鎮した。荆南節度使を授かつたことに關しては「授裴休荆南節度使制」（『文苑英華』卷四五二）が存するが、殘念ながら年月日をかく。ただし『唐方鎮年表』は、裴休の荆南出鎮を咸通三

年（八六二）から五年（八六四）までのこととしている。

これら各地の節度使を歴任した裴休晩年の事蹟については、もはやほとんど知るところがない。いかにもこの人物にふさわしく、佛教にかかわるいくらかのことがらをわずかに知るのみである。すなわち『舊唐書』本傳に、「太原と鳳翔とは名山に近く、僧寺多ければ、事を視るの際、山林を遊踐し、義學僧と佛理を講求す」とあるほか、『宋高僧傳』につきの記事が伝えられている。一つは卷一三の東京封禪寺圓紹傳。大中十年（八五六）、裴休が「商鼎を調うるを罷めて魏郊に來鎮」した時、すなわち宰相職を離れて宣武軍節度使となった時、圓紹と「同氣相い求めて一言にして道合し」、圓紹に倉垣（河南省陳留）の水南寺から東都封禪寺の東上方院に移るよう命じた。あるいは裴休が宣武軍節度使から守太子少保・分司東都に轉ずるさいのことかと察せられるが、もともと應じた圓紹は院の西にあらたに道場を設け、「檀施は臻萃」して二百名にのぼる修行者を集めた。圓紹は荷澤神會の五葉の法孫である（T50・784c）。また一つは卷六のかの知玄傳。裴休が荊南節度使として江陵に鎮していた時のこと、知玄はその頃すでに故山の蜀にひきあげていたが、蜀から五臺山に遊ぶ道すがら江陵にたち寄り、「素ねてより情好を結ぶこと深き」二人は久闊を敘した。裴休は相手の出立にあたって贈り物をしたけれども、知玄は受けとろうとしない。あらためてその性の儉約なることを知った裴休は、そこでひそかに人を遣わして沿路さきさきの面倒をなにくれとやかせた。それはあたかも、「蘇秦が舍人を遣わして陰かに張儀に資奉させた若く」であったという（744b）。

あるいはまた朱長文の『墨池編』卷三が伝える逸話をも、裴休晩年の事蹟の一つに加えてよいであろうか。すなわち、裴休が太原に鎮していた時のこと、太山に化城寺が建立されると、寺僧は額に胡粉を塗り、筆硯をととのえて裴休がやって来るのを待ちかまえていた。裴休は平然と「衣の袖を墨に搥し」たとみるや、みごとに額を書きあげ、ひきあげて來た裴休の袖が汚れているのを見とがめた侍妾に、「吾れは適たま以て筆に代えしなり」と答えたというのである。「酒を飲んで輒ち草書し、筆を揮って大叫し、頭を以て水墨中に搥して之れを書し」、ために張顥とよばれた張旭を思わせぬでもな

い話であるが、ただし『宣和書譜』卷九では、化城寺を化成寺とし、それがどこに存したかをいわない。『乾隆濟源縣志』<sup>(134)</sup>は、裴休の生れ故郷である濟源の化成寺でのこととし（卷末・雜誌）、化成寺について、「唐の相裴休の讀書の處、唐の咸通四年（八六三）、敕を奉じて建つ」と記している（卷二・寺觀）。これに従えば、若き日の裴休兄弟三人が勉學にはげんだ別墅に化成寺が敕建されたのである。

ともかく、汴州の宣武軍節度使、潞州の昭義軍節度使、太原の河東節度使、鳳翔の鳳翔節度使、江陵の荆南節度使をあわせて「五たび節旄を授か」ったこととなるのであり、またおなじく「宣州新興寺碑」が、「揆路は既に百辟に長たりて、荆門に復た水土を平らぐ」と述べ、それにすぐつづけて「公は降ること辛未由りし、歸するに甲申を以てす」、すなわち裴休の生卒を貞元七年（七九一）から咸通五年（八六四）と記していることから判斷すれば、荆南節度使として江陵に卒したものと考えられる。『新唐書』本傳に、「政を乗ること凡そ五歲、罷めて宣武軍節度使と爲り、河東縣子に封ぜらる。之れを久しくして、太子少保・分司東都由り復た起ちて昭義、河東、鳳翔、荆南の四節度を歴て卒す。年は七十四。太尉を贈らる」とあるのこそ右に考證したところとびたりと一致するのであって、『舊唐書』本傳が、鳳翔節度使となつて以後、「咸通の初、入りて戸部尚書と爲り、吏部尚書・太子少師に累遷して卒す」と記しているのは誤りとすべきであろう。

歐陽棐の『集古錄目』卷一〇は、咸通八年（八六七）立の宣武節度副大使鄭處晦撰、右散騎常侍韓琮書の「太子太師裴休神道碑」の存在を傳えている。『寶刻叢編』卷六によればその所在地は河北西路懷州、恐らく裴氏の別墅が存在した濟源の墓所に立てられたのであろう。今日見ることを得ぬのは残念である。ちなみに、『景德傳燈錄』の「精粹を擇び、其の機要を撮ん」で『傳燈玉英集』十五卷を編んだ宋の王隨は、「性として佛を喜み、裴休の人と爲りを慕つた」けれども、しかし「風跡は逮ばず」と傳えられている。<sup>(135)</sup>

注

- (1) 以下、『舊唐書』本紀を舊紀、同列傳を舊傳、『新唐書』本紀を新紀、同列傳を新傳と表記する場合がある。
- (2) 紀干泉は『雲谿友議』卷下・羨門遠に紀干泉として登場し、中國の印刷術の歴史で必ずとりあげられる人物である。「紀干尚書泉告求龍虎之丹十五餘稔、及鎮江右(江西觀察使)、乃大延方術之士、乃作劉弘傳、雕印數千本、以寄中朝及四海精心燒鍊之者」。T・F・カーター著、L・C・グドリッチ改訂、數内清・石橋正子譯注『中國の印刷術1』(平凡社東洋文庫、一九七七)一〇五—一〇六頁、参照。
- (3) 以下、Tは『大正新修大藏經』の略號。その後の數字は冊番號を、冊番號の後の數字とa・b・cは頁數と上段・中段・下段を示す。
- (4) 『宋高僧傳』卷六・唐處州法華寺智威傳(T86・739a)、同卷一四・唐京兆西明寺道宣傳(730b)。ちなみに『陳寅恪讀書札記』—『舊唐書』新唐書之部—(上海古籍出版社、一九八九)によれば、『舊唐書』裴休傳の「家世奉佛、休尤深於釋典」に陳氏のつぎの書きこみがあるという。「裴氏本于闐國姓、休又有爲于闐國王之神話、蓋其家出於于闐大乘佛教之世家也。その論の詳細を知り得ないのは残念である。
- (5) 自注では、「蔣□相國繪畫空門、爲大檀越、中書藩鎮、常事天王」と「蔣」の下に一字を闕くが、蔣氏で宰相となつたのは蔣伸のみ。「蔣氏宰相一人、伸」(『新唐書』宰相世系表五下)。大中十二年(八五八)から咸通五年(八六四)までのこと。
- (6) 『景德傳燈錄』のテキストには、原則として東禪寺版北宋本(禪文化研究所影印、一九九〇)を用いる。
- (7) 山崎元氏の『隋唐佛教史の研究』(法藏館、一九六七)第二章「圭峯宗密禪師」の第五節は「宗密の信者と裴休の佛教」と題され、裴休の傳記のごくあらましを素描されている。
- (8) 朱金城『白居易集箋校』(上海古籍出版社、一九八八)卷二。以下、白居易の作品の卷數は馬元調刊本『白氏長慶集』を底本とするこの『箋校』に従う。
- (9) 李長慶・黒光「西安北郊發現唐代金花銀盤」(『文物』一九六三年一〇期)、盧兆蔭「關於西安北郊所出唐代金花銀盤」(『考古』一九六四年三期)、朱捷元「西安北郊出土唐金花銀盤銘文的校勘」(『文物』一九六四年七期)、盧兆蔭「從考古發現看唐代的金銀、進奉、之風」(『考古』一九八三年二期)、礪波護「唐代社會における金銀」(『東方學報』六二冊)、参照。
- (10) 『唐語林』品藻篇(周勛初『唐語林校證』、中華書局、一九八七、230)。
- (11) 以下、科擧および制擧に關する記述はすべて徐松『登科記考』の當該箇所を参照。
- (12) 『北夢瑣言』卷一に、裴休が進士擧に應じた頃のこととしてつぎの一話を録す。「唐金吾大將軍張直方、西班牙僞勳臣也、好接賓客、歌妓絲竹、甲於他族、與裴相國休相對、相國始麻衣就試、執金慕其風采、裴因造謠、執金敬待異禮、他日朝中盛稱裴秀才文藝、朝賢訝之、相國恐涉難交、不遑安處、自是不敢更歷其門、執金頻召不往、或曰、裴秀才方謀進取、慮致物譽、非是僞蹇、一日又召、傳語曰、若不妨及、即更奉薦、裴益悚惕。ただし幽州節度使張仲武の子の張直方(『舊唐書』卷一八〇、『新唐書』卷二二二)が兵亂を避けて長安に奔り、金吾將軍を授けられたのは大中三年(八四九)のことであつて、時代が合わない。
- (13) この項の考證、下孝宣『元稹年譜』(齊魯書社、一九八〇)當該條参照。また傅璇琮『唐代科擧與文學』(陝西人民出版社、一九八六)一四一頁、参照。
- (14) 『唐大詔令集』同條に收める開元九年「處分舉人赦」等の末尾に同様の文言がくりかえし見える。前注の傅璇琮著書一四〇—一四一頁、参照。
- (15) この策問は、『舊唐書』卷一九〇下・文苑劉黃傳にも見える。
- (16) 『唐大詔令集』では「列郡在於頒條、而嚴禁或未絕」とあるが、劉黃傳が「嚴禁」を「干禁」に作るのに従う。
- (17) 『舊唐書』劉黃傳に、「時對策者百餘人」、「時登科者二十二人」とある。ただし、『新唐書』卷一七八・劉黃傳では、「於時被選者二十有三



- 人。『唐摭言』卷一〇・載應不捷聲價益振でも、「大和二年、裴休等二十三人登制科……」。
- (18) 注(13)の傳璇琬著書一四二頁、參照。
- (19) 繆鉞『杜牧年譜』(人民文學出版社、一九八〇)當該條、參照。
- (20) 卞孝萱『唐代文史論叢』(山西人民出版社、一九八六)に收める「南卓與《烟中怨解題跋》」、參照。
- (21) 李邵の上疏は『新唐書』劉蕡傳に見える。
- (22) 『新唐書』藝文志乙部史錄・起居注類、「穆宗實錄」二十卷。蘇景胤・王彥威・楊漢公・蘇滌・裴休撰、路隋監修。『郡齋讀書志(衛本)』卷六、「唐穆宗實錄」二十卷。右唐路隋等撰、起即位盡長慶四年、案文宗實錄、大和四年、隨與蘇景胤等上憲宗實錄、後有王彥威・楊漢公・蘇滌・裴休、並爲史官云。『直齋書錄解題』卷四、「唐穆宗實錄」二十卷。亦路隋監修、史官則蘇景胤・王彥威・楊漢公・蘇滌・裴休也。
- (23) 宗密に關しては、注(7)の山崎宏「圭峯宗密禪師」、ならびに鎌田茂雄『宗密教學の思想史的研究——中國華嚴思想史の研究 第二——』(東京大學出版會、一九七五)、とくにその第二章「宗密の傳記と著書」、參照。
- (24) 羅香林『唐代文化史』(臺灣商務印書館、一九六八)に收める「唐代三教講論考」、および任半塘『唐戲弄』(上海古籍出版社、一九八四)第三章「劇錄」十七「科白類諸劇」、參照。儒士は参加しない場合があったらしきこと、『唐摭言』卷九・四凶にも、「威通中、降聖之辰、二教論義」として沙門と道士の講論に關する記事がある。また本稿第二章に引用する『入唐求法巡禮行記』の當該條を參照のこと。
- (25) 王源中はその頃、翰林學士・兵部侍郎であつたらしい。『舊唐書』文宗本紀大和八年四月乙巳條につぎの記事がある。「翰林學士・兵部侍郎王源中辭內職、乃以源中爲禮部尚書」。
- (26) 『唐會要』卷二九・節日にも、「(大和)七年十月、中書門下奏請以十月十日爲慶成節、著于甲令」とある。
- (27) 瞿蛻園『劉禹錫集箋證』(上海古籍出版社、一九八九)卷二九。大和五年(八三一)の作品とする。
- (28) 朱金城『白居易年譜』(上海古籍出版社、一九八二)、參照。朱氏はこの二首を大和七年(八三三)の作品とする。
- (29) 宗密の『中華傳心地禪門師資承襲圖』のテキストは、『禪源諸詮集都序』のテキストとともに、鎌田茂雄『禪源諸詮集都序』(禪の語録9、筑摩書房、一九七二)に據り、その頁數を記す。ただし、句讀と訓讀は鎌田氏に従わない場合がある。また『禪門師資承襲圖』をめぐる書誌學的問題に關しては、石井修道「眞福寺文庫所藏の『裴休拾遺問』の翻刻」(『花園大學禪學研究』六〇號)、參照。
- (30) 胡適『跋裴休的唐故圭峯定慧禪師傳法碑』(柳田聖山編『胡適禪學案』、中文出版社、一九七五、所收)。ただし、李富華「宗密和他的禪學」(『世界宗教研究』一九八三年一期)は胡適說を批判し、通說に従うのをよしとする。
- (31) この序は大正藏經のテキストにはなし。縮藏による。
- (32) 『祖堂集』卷四・丹霞和尚章、「少親儒墨、業洞九經、初與龐居士同侶入京求選、因在漢南道寄宿次、忽夜夢白光滿室、有鑒者云、此是解空之祥也、又逢行脚僧、與喫茶次、僧云、秀才去何處、對曰、求選官去、僧云、可惜許功夫、何不選佛去、秀才曰、佛當何處選、其僧提起茶坑曰、會麼、秀才曰、未測高旨、僧曰、若然者、江西馬祖今現住世說法、悟道者不可勝記、彼是眞選佛之處、二人宿根猛利、遂返秦遊而造大家禮拜已……」。同卷二五・五洩和尚章、「師未出家時、入京選官去、到洪州開元寺、禮拜大師(馬祖道一)、大師問、秀才什麼處去、云、入京選官去、大師云、秀才太遠在、對云、和尚此間還有選場也無、大師云、目前嫌什麼、秀才云、還計選官也無、大師云、非但秀才、佛亦不著、因此欲得投大師出家……」。
- (33) 武當山太一延昌寺は慧忠國師の請置にかゝる。『宋高僧傳』卷九・唐均州武當山慧忠傳、「常以思大師有言、若欲得道、衡嶽武當、因奏武當山請置太一延昌寺、白崖山黨子谷置香嚴長壽寺、各請藏經一本、度僧護持」(T. 50. 783a)。
- (34) 『宋高僧傳』宗密傳(T. 50. 782a~b)。『舊唐書』卷一六九・李訓傳。

(35) 湯用彤『隋唐佛教史稿』(中華書局、一九八二)五四頁、參照。ちなみに、圓仁『入唐求法巡禮行記』開成四年(八三九)一月十八日條に「凡此唐國有僧錄僧正監寺三種色、僧錄統領天下諸寺、整理佛法、僧正唯在一都督管内、監寺限在一寺」。

(36) 『大宋僧史略』卷中・內道場、「內道場起於後魏、而得名在乎隋朝、……至建中中、德宗敕、廣德永泰以來、聚僧於禁中、嚴設道場、並令徹去、遣出僧衆云、順宗朝、以端甫掌內殿法儀、亦是此任、憲宗穆宗文宗、並端甫掌內殿法事也」(T.54・247b~c)。

(37) 同右卷下・內供奉并引駕、「爲引駕大德者、唯端甫稱之、此必敕補、儼自號私署、安可稱之」(T.54・250a)。

(38) 氣賀澤保規『扶風法門寺の歴史と現狀——佛舍利の來た道——』(『佛教藝術』一七九號)、參照。

(39) 張又新の傳記は、『舊唐書』卷一四九、『新唐書』卷一七五。

(40) 黃巢の『傳心法要』、またその『宛陵錄』のテキストは、入矢義高『傳心法要・宛陵錄』(『禪の語録』8、筑摩書房、一九六九)に據り、その頁數を記す。

(41) 『郡齋讀書志』(舊本)「卷一八に著錄する『李羣玉詩一卷』の條にいう。『親友強赴舉、一上而止、裴休廉察湖南、延郡中、大中八年、來京師、進詩三百篇、休復論薦、授宏文館校書郎』。

(42) 鄭愚は懿宗の咸通三年(八六二)に廣州刺史・嶺南東道節度觀察處置等使となった人物(舊紀)、『傳燈錄』卷一一・袁州仰山慧寂禪師章に、潯山靈祐の弟子の仰山慧寂と鄭愚との問答一則を載せる。『鄭愚相公問、不斷煩惱而入涅槃時如何、師堅起拂子、公曰、入之一字、不要亦得、師曰、入之一字、不爲相公。』また『新唐書』藝文志丙部子錄・道家類に、「棲賢法僞一卷」を著錄している。『僧惠明與西川節度判官鄭愚漢州刺史趙璘論佛書』。

(43) 原文はつぎのごとし。

凡具道眼有可尊之德者、號曰長老、如西域道高臘長呼須菩提等之謂也、既爲化主、即處于方丈、同淨名之室、非私寢之室也。不立佛殿、唯樹法堂者、表佛祖親屬受、當代爲尊也。

所哀學衆、無多少無高下、盡入僧中、依夏次安排、設長連牀、施櫛架、挂搭道具、臥必斜枕牀臂、右脇吉祥睡者、以其坐禪既久、略偃息而已、具四威儀也。

除入室請益、任學者勤怠、或上或下、不拘常準、其闍院大衆、朝夕聚、長老上堂陞堂(坐?)、主事徒衆屬立側聆、賓主問酬、激揚要者、示依法而住也。

齋粥隨宜二時均徧者、務于節儉、表法食變運也。行普請法、上下均力也。

置十務、謂之寮舍、每用首領一人管多人營事、令各司其局也(注。主飯者目爲飯頭、主菜者目爲菜頭、他皆倣此)。

或有假號竊形混于清衆、并別致喧擾之事、即堂維那檢舉、抽下本住挂搭、摺令出院者、貴安清衆也、或彼有所犯、即以拄杖杖之、集衆燒衣鉢道具、遣逐從偏門而出者、示恥辱也、詳此一條、制有四益、一不汚清衆、生恭信故(三業不善、不可共住、準律合用梵壇法治之者、當驅出院、清衆既安、恭信生矣)、二不毀僧形、循佛制故(隨宜懲罰、得留法服、後必悔之)、三不擾公門、省獄訟故、四不洩于外、護宗綱故(四來同居、聖凡孰辨、且如來應世、尙有六群之黨、況今像末、豈得全無、但見一僧有過、便雷例譏誚、殊不知以輕衆壞法、其損甚大、今禪門若稍無妨害者、宜依百丈叢林格式、量事區分、且立法防姦、不爲賢士、然寧可有格而無犯、不可有犯而無教、惟百丈禪師護法之益、其大矣哉)。

(44) 『唐方鎮年表』卷四、參照。

(45) 私がもつぱら依據するのは、小野勝年氏の大作『入唐求法巡禮行記の研究』全四卷(鈴木學術財團、一九六四・一九六九)である。ただし、訓讀ならびに一部の解釋は私なりの流儀と考へに従う。

(46) 赤山法花院研究會(代表・千田稔)編『中國山東省赤山法花院——一九八九年調査報告書——』(一九八九)、參照。

(47) 開成三年十一月八日、十八日條、參照。

(48) 砂山稔『隋唐道教思想史研究』(平河出版社、一九九〇)第二部第九章「瞿童登仙考——中晚唐の士大夫と茅山派遣道教——」、第十章「李德

裕と道教——茅山派遣の宗師・孫智清との関わりを軸に——、参照。

- (49) 陳寅恪「李德裕貶死年月及歸葬傳說辨證」(《金明館叢稿二編》、上海古籍出版社、一九八〇、所收)、そこに引かれている李燾撰「唐茅山燕洞宮大洞鍊師彭城劉氏墓誌銘」、ならびに李德裕撰「滑州瑤臺觀女眞徐氏墓誌」を参照。「劉氏墓誌銘」は「千唐誌齋藏誌」№1119について見ることが出来る。

- (50) 「請宣賜鶴林寺僧諡號奏」(《李文饒文集》補)。

- (51) 開成三年十一月七日、四年正月六日、七日條。

- (52) 舊傳のほか、『舊唐書』卷一七上・敬宗本紀と『通鑑』長慶四年十二月乙未條。

- (53) 牧田諦亮「中國佛教史研究第二」(大東出版社、一九八四)第三章「中國における民俗佛教成立の過程」甲篇「僧伽和尚」、参照。

- (54) 趙州從諗も嵩山瑤臺觀において受戒している。「唐高僧傳」卷一一、「授本州(青州)龍興伽藍、從師剪落、尋往嵩山琉璃壇納戒」(T50・775c)。また『傳燈錄』卷一〇。

- (55) 『舊唐書』卷一七上・敬宗本紀長慶四年九月庚戌條に、「以河南尹令狐楚檢校禮部尚書・汴州刺史・宣武軍節度・宋汴毫觀察等使」とある。

- (56) 太子詹事韋宗卿の名は、李德裕の「監焉斯朝貢圖傳序」(《會昌一品集》卷二)に見える。

- (57) 實際は劉從諫の姪の劉稹が叛したのである。小野氏著書の當該條注を参照。

- (58) 『唐大詔令集』卷一一三「禁三元日屠宰敕」。

- (59) 北周の武帝の廢佛にさいしても、黒衣の識記が行なわれた。「廣弘明集」卷六・列代王臣滯惑解の周祖武皇帝條、「時有識記、忌於黒衣、謂沙門中次當襲運」(T52・125c)。ちなみに、武宗が第十八代皇帝というのはよく分らぬ。

- (60) 會昌五年正月三日條に、「又舊有條流、不許僧尼午後出寺、又不許犯齋鐘及向別寺宿」とあるのを参照。

- (61) 金仙觀は宮城の西に接する輔興坊の東南隅に存在した。「唐兩京城坊攷」卷四・輔興坊、「東南隅金仙女冠觀。景雲元年、睿宗第九女西城公主・第十女昌隆公主、並出家爲女冠、因立二觀、二年、西城改封金仙公主、昌隆改封玉眞公主、所造觀便以金仙玉眞爲名、武宗會昌中、建御容殿於金仙觀、宰相李德裕爲贊」。李德裕の贊は「仁聖文武至神大孝皇帝眞容贊并序」(《會昌一品集》卷一)。傳琬琰「李德裕年譜」(齊魯書社、一九八四)は會昌四年八、九月の間の作品とする。

- (62) 與唐觀は大明宮の南に接する長樂坊の西南隅に存在した。「唐兩京城坊攷」卷三・長樂坊、「西南隅與唐觀。本司農園地、開元十八年造觀、其時敕令速成之、遂拆興慶宮通乾殿造天尊殿、取大明宮乘雲閣造門屋樓、拆白蓮花殿造精思堂屋、拆甘泉殿造老君殿、元和初年、命中尉彭忠獻、帥徒三百人、修與唐觀、賜錢千萬、使壯其舊制、其觀北拒禁城、因是開複道爲行幸之所、以內庫絹千匹茶千斤爲夫役之賜、又以莊宅錢五千萬雜穀千石充修齋醮之費」。

- (63) 誤聞にもとづく記事か。小野氏著書の當該條注を参照。また陳寅恪「唐代政治史述論稿」(《陳寅恪文集之五》、上海古籍出版社、一九八二)一〇六頁、参照。

- (64) 實際は劉稹。注(57)、参照。

- (65) 内裏は大明宮。小野氏著書の當該條注を参照。その頃、南郊にも望仙臺が築かれたこと、舊紀會昌五年條に「春正月己酉朔、敕造望仙臺於南郊壇」とあるが、『行記』は南郊の望仙臺には言及しない。注(61)の傳琬琰氏著書五六八―五六九頁が、内裏の仙臺に關する『行記』の記事を南郊の望仙臺についての傳聞の誤りであろうというのは首肯しがたい。

- (66) 『唐會要』卷八二・休暇によると、開元二十四年(七三六)二月十一日の敕では寒食節と清明節とを通じて四日の休暇、大曆十三年(七七八)二月十五日の敕では五日の休暇、そして貞元六年(七九〇)三月九日につぎの敕が下った。「寒食清明、宜准元日節、前後各給三日」。ただし『行記』會昌二年(八四二)二月十七日條には、「寒食節、前後一日、都三日暇、家家拜墓」とあって、こと一致しない。

(67) 『唐會要』卷三・忌日、「貞元五年（七八九）八月敕、天下諸上州、並宜國忌日准式行香。」「行記」開成三年十二月八日條に、揚州開元寺で行なわれた先帝敬宗の忌日の行香の儀に關する詳細な記録がある。

(68) 『尚書故實』につぎの一話がある。「聖善寺銀佛、天寶亂、爲賊截將一耳、後少傳白公（白居易）奉佛銀三銚添補、然不及舊者、會昌拆寺、命中貴人毀像、收銀送內庫、中人以白公所添鑄、比舊耳少銀數十兩、遂詣白公索餘銀、恐涉隱沒故也。」

(69) 壬午の日付は『通鑑』による。

(70) 會昌六年三月に武宗が名を灑から炎と改めたことを天地に報告する文章。そこで「臣」といつているのは李德裕ではなく、武宗が天地に對して「臣」と稱しているのである。

(71) 一九五九年七月、西安城東北隅外五百メートル、唐代の長安城長樂坊に當る土地から、佛教關係の貼金畫彩石刻造像十體が発見された。それらは、地表から約十メートルの口徑一メートルの圓形の窖穴に埋められていた。長樂坊に存在した大安國寺の遺物ではないか、そして廢佛の時に埋められたのではないかと考えられている。程學華『唐貼金畫彩石刻造像』（『文物』一九六一年七期）。

(72) 郭紹林『唐代士大夫與佛教』（河南大學出版社、一九八七）一〇三頁、參照。

(73) 子録事の「子」は「小」、下っ端の意であらう。『陔餘叢考』卷一五・子總管、參照。

(74) 注(53)、參照。

(75) 小野勝年「知玄と圓仁——「入唐求法巡禮行記」研究の一節——」

『東洋史研究』一五卷一號、參照。

(76) この話、『三水小牘』（『太平廣記』卷九七）から採られたか。『三水小牘』は皇甫枚の著。

(77) 禪の二祖慧可がまだ光と名のり、龍門香山に住していた時にも、つぎのようなことがあったと傳えられる。「年三十二、却返香山、終日宴坐、又經八載、於寂默中倏見一神人、謂曰、將欲受果、何滯此耶、大道匪遙、汝其南矣、光知神助、因改名神光、翊日覺頭痛如刺、其師欲

治之、空中有聲曰、此乃換骨、非常痛也、光遂以見神事曰于師……」

(78) 『傳燈錄』卷三二。

拙稿「佛は心に在り」（『中國古代人の夢と死』、平凡社、一九八五、參照。

(79) これのみは禁令緩和の條項。ただし先述したように、武宗時代に至ってふたたび午後の出寺は禁止され、さらに齋鐘を犯すことも禁止された。

(80) 『通鑑』はこの「復佛寺奏」を大中五年（八五二）條に載せ、それにひきつづいて先に引いた同年七月の中書門下の上奏、すなわち村邑の佛寺造營に關する上奏を記している。しかしながら、「與李諫議行方書」に「今詔營廢寺、以復群衆、三年之間、斤斧之聲不絕」とあるから、「復佛寺奏」の執筆も大中五年に先だつてであらう。孫樵は大中九年（八五五）の進士及第。従つていわゆる行卷の文章であらう。行卷の風習については、程千帆『唐代進士行卷與文學』（上海古籍出版社、一九八〇）、參照。

(81) 孫樵の計算では中戸五戸が一兵を養うとするが、孫樵に先だつてつぎの記事がある。『舊唐書』卷一四・憲宗紀元和二年十二月、「己卯、史官李吉甫撰元和國計簿……每歲賦入倚辦、止於浙江東西宣歙淮南江西鄆岳福建湖南等八道、合四十九州、一百四十四萬戸、比量天寶供稅之戸、則四分有一、天下兵戎仰給縣官者八十三萬餘人、比量天寶士馬、則三分加一、率以兩戸資一兵」。同卷一七下・文宗紀開成二年正月、「庚寅、戸部侍郎判度支王彥威進所撰供軍圖、略序曰、至德乾元之後、迄于貞元元和之際、天下有觀察者十、節度二十有九、防禦者四、經略者三、掎角之師、犬牙相制、大都通邑、無不有兵、約計中外兵額至八十餘萬、長慶戸口凡三百三十五萬、而兵額又約九十九萬、通計三戸資奉一兵」。

(82) この主題に關しては、岑仲勉『唐史餘藩』（中華書局、一九六〇）が宣宗條「宣宗被害之譚言」において、後に示す『宋高僧傳』齊安傳と『通鑑考異』引用の三書にもつぎつと論じ、「囑語」と一蹴している。

(83) 『正法眼藏』のテキストは、日本思想大系『道元』上・下(岩波書店、一九七〇・一九七二)所収のものを用いる。ただし、ルビの多くは採らぬ。

(84) 『碧巖錄』十一則、「大中天子者、續威通傳中載、唐憲宗有三子、一曰穆宗、一曰宣宗、宣宗乃大中也、年十三、少而敏黠、常愛跣趺坐、穆宗在位時、因早朝罷、大中乃戲登龍床、作揖群臣勢、大臣見而謂之心風、乃奏穆宗、穆宗見而撫歎曰、我弟乃吾宗英育也、穆宗於長慶四年晏駕、有三子、曰敬宗文宗武宗、敬宗繼父位二年、內臣謀易之、文宗繼位、一十四年、武宗即位、常喚大中作癡奴、一日、武宗恨大中昔日戲登父位、遂打殺致後苑中、以不潔灌、而復甦、遂潛遁在香巖閑和尚會下、後剃度爲沙彌、未受具戒、後與志閑遊方到廬山、因志閑題瀑布詩云、穿雲透石不辭勞、地遠方知出處高、閑吟此兩句、佇思久之、欲釣他語脈看如何、大中續云、溪澗豈能留得住、終歸大海作波濤、閑方知不是尋常人、乃默而識之、後到鹽官會中、請大中作書記、黃檗在彼作首座、槩一日禮佛次、大中見而問曰、不著佛求、不著法求、不著衆求、禮拜當何所求、槩云、不著佛求、不著法求、不著衆求、常禮如是、大中云、用禮何爲、槩便掌、大中云、大龜生、槩云、這裏什麼所在說龜說細、槩又掌、大中後繼國位、賜黃槩爲龜行沙門、裴相國在朝後、奏賜斷際禪師。

(85) 入矢義高・梶谷宗忍・柳田聖山『雪竇頌古』(禪の語録15、筑摩書房、一九八一)の柳田氏解説、参照。

(86) 盧簡求の傳記は『舊唐書』卷一六三、『新唐書』卷一七七。

(87) 『祖堂集』卷一五・鹽官和尚章では法忻。「僧參師、師云、汝是阿誰、對曰、法忻、師云、我不識汝。」

(88) 舊傳に「……入爲吏部員外、轉本司郎中、求爲蘇州刺史」とあるほか、范成大の『吳郡志』卷三二・郭外寺に引く錢儼撰「觀音禪院碑銘」につぎのごとくいう。「及瑞陵(武宗)初、圯海內精宇、人祇號咽、茲寺在圯例、獻文(宣宗)續詞、佛日再中、旃檀之林、枯菓畢秀、時太原尹盧公簡求方牧是邦、與僧清贊相善、乃勸捨俸錢、復新綿架、大中五年(八五一)、請僧洪憲主之、憲即豫章希運禪師(黃檗)

之法嗣也。

(89) 『佛祖統紀』卷四二・大中四年條に、「敕杭州鹽官齊安禪師院、賜名齊豐寺」(T49:387a)とあるのを参照。

(90) 注(10)の『唐語林校證』の附録、参照。

(91) 『中朝故事』の原文、「敬宗文宗武宗相次即位、宣皇皆叔父也、武宗初登極、深忌焉、一日、會鞠於禁苑間、武宗召上、遙觀瞬目於中官仇士良、士良躍馬向前曰、適有旨、王可下馬、士良命中官與出軍中、奏云、落馬、已不救矣、尋請爲僧、遊行江表間、會昌末、中人請還京、遂即位」。

(92) 『貞陵遺事』の話とはつぎのようなものである。「上在藩時、嘗從駕迴、而上誤墮馬、人不之覺、比二更、方能興、時天大雪、四顧悄無人聲、上寒甚、會巡警者至、大驚、上曰、我光王也、不悟至此、方因且渴、若爲我求水、警者即於旁近得水以進、遂委而去、上良久起、舉甌將飲、顧甌中水盡爲芳膠矣、上獨喜自負、一舉盡甌、已而體微煖有力、遂步歸藩邸」。

(93) 注(75)の小野勝年氏論文、参照。

(94) 神塚淑子「吳筠の生涯と思想」(『東方宗教』五四號)、参照。

(95) 『唐方鎮年表』卷七、参照。

(96) 『宋高僧傳』卷二二・唐洛京廣愛寺從諫傳に附傳される鹽宗は高閑の弟子。それでは、宣宗ではなく懿宗との因縁とする。「時(湖)州開元寺有上都臨壇十望大德內供奉高閑、閑善草隸、嘗對懿宗御前書、甚高華望、宗嘗禮爲師」(T79c)。

(97) 權德輿に「唐故章敬寺百巖禪師碑銘」(『權載之文集』卷一八、『唐文粹』卷六四)がある。

(98) 原文はつぎのごとし。

唐宣宗問、禪宗何有南北之名。師對曰、禪門本無南北、昔如來以正法眼付大迦葉、展轉相傳、至二十八祖菩提達磨、來遊此方爲初祖、暨第五祖弘忍大師在蘄州東山開法、時有二弟子、一名慧能、受衣法、居嶺南爲六祖、一名神秀、在北揚化、其後神秀門人普寂立本師爲第六祖、而自稱七祖、其所得法雖一、而開導發悟有頓漸之異、故曰南頓北漸、

非禪宗本有南北之號也。

(99) 柳田聖山主編『六祖壇經諸本集成』(中文出版社、一九七六)に據る。

(100) 陝西省博物館李域錚・趙敏生・雷冰編著『西安碑林書法藝術(增訂本)』(陝西人民美術出版社、一九八九)に據る。

(101) 原文はつぎのごとし。

帝曰、云何名戒。師對曰、防非止惡謂之戒。

帝曰、何爲定。對曰、六根涉境、心不隨緣、名定。

帝曰、何爲慧。對曰、心境俱空、照覽無惑、名慧。

帝曰、何爲方便。對曰、方便者、隱實覆相權巧之門也、被接中下、曲施誘迪、謂之方便、設爲上根言捨方便但說無上道者、斯亦方便之譚、乃至祖師玄言忘功絕謂(語?)、亦無出方便之迹。

帝曰、何爲佛心。對曰、佛者、西天之語、唐言覺、謂人有智慧覺照爲佛心、心者、佛之別名、有百千異號、體唯一、本無形狀、非青黃赤白男女等相、在天非天、在人非人、而現天現人、能男能女、非始非終、無生無滅、故號靈覺之性、如陛下日應萬機、即是陛下佛心、假使千佛共傳、而不念別有所得也。

帝曰、如今有人念佛、如何。對曰、如來出世爲天人師善知識、隨根器而說法、爲上根者開最上乘頓悟至理、中下者未能頓曉、是以佛爲羣提希權開十六觀門、令念佛生於極樂、故經云、是心是佛、是心作佛、心外無佛、佛外無心。

帝曰、有人持經念佛、持呪求佛、如何。對曰、如來種種開讚、皆爲最上一乘、如百川衆流、莫不朝宗于海、如是差別諸數、皆歸薩婆若海。帝曰、祖師既契會心印、金剛經云無所得法、如何。對曰、佛之一化、實無一法與人、但示衆人各自性同一法寶藏、當時然燈如來但印釋迦本法、而無所得、方契然燈本意、故經云、無我無人無衆生無壽者、是法平等、修一切善法、不住於相。

帝曰、禪師既會祖意、還禮佛轉經否。對曰、沙門釋子禮佛轉經、蓋是住持常法、有四報焉、然依佛戒修身、參尋知識、漸修梵行、履踐如來所行之迹。

帝曰、何爲頓見、何爲漸修。對曰、頓明自性與佛同儔、然有無始染

習、故假漸修對治、令順性起用、如人喫飯、不一口便飽。

(102) たとえば『舊唐書』卷一七八、『新唐書』卷一八一の李蔚傳を見よ。

(103) 『舊唐書』卷一五八・韋實之傳付韋澳傳、『通鑑』大中十三年條、參照。

(104) 柯山については、鈴木哲雄『唐五代禪宗史』(山喜房佛書林、一九八五)一三一頁、參照。

(105) 『臨濟錄』上堂に、「問、祇如石室行者踏確忘却移脚、向什麼處去」との問がある。

(106) 會昌六年は丙寅の歲、翌大中元年が丁卯である。

(107) 『太平廣記』卷二五一では『松廬雜錄』からの引用。

(108) 高橋和巳『詩人の運命』(『高橋和巳作品集』別卷、河出書房新社、一九七二)第七章、參照。李德裕の『會昌一品集』のために序を撰したのも鄭亞であり、つぎのようにいう。「……故合武宗一朝冊命典誥奏議碑贊軍機羽檄、凡兩帙二十卷、輒署曰會昌一品制集、紀年追聖德也、書位旌官業也、歲在丁卯(大中元年)、亞自左掖出爲桂林、九月、公書至自洛、以典誥制命示于幽鄙、且使爲序、以集成書」。その頃、李德裕は太子少保・分司東都。

(109) 『玉谿生年譜會箋』大中元年條に、「爲榮陽公上宣州裴尚書啓」を引いてつぎのようにいう。「初疑李處士即係義山、考義山由正字奏辟幕職、狀中皆稱李支使、斷無再稱處士之理、此李處士蓋別一人、當是先赴江西、後使宣歙」。

(110) 以上の考證、眞善美出版社刊『景德傳燈錄』(一九六七)に引く元本注を參照。

(111) 『祖堂集』卷一六・南泉和尚章、「師有一日法堂上坐、忽然喝一聲、侍者驚訝、上和尙處、看並無無人、大師曰、汝去涅槃堂裏、看有一僧死也無、侍者到於半路、逢見涅槃堂主著納衣走上來、侍者云、和尚教專中看涅槃堂裏有一人死也無、堂主對曰、適來有一僧遷化、特來報和尚、兩人共去向和尚說、停臚之間、更有一人來報和尚云、適來遷化僧却來也、和尚問其僧、病僧道什麼、其僧云、要見和尚、師便下涅槃堂裏問病僧、適來什麼處去來、病僧云、冥中去來、師曰、作麼生、僧

云、行得百里地、脚手瘡痛行不得、又渴水、忽然有玉女、喚入大樓臺閣上、某甲行走辛苦、欲得上樓閣、始上次、傍有一个老和尚、喝某甲不許上、纔聞喝聲、則便驚訝、抽身仰倒、今日再得見和尚也、師喝噴云、可謂好樓閣、若不遇老僧、泊入火客屋裏造猪。」

(112) 『新安志』卷九・敘牧守、參照。

(113) 原文はつぎのごとし。

有設疑以試公者曰、三界虛妄、群生顛倒、何有修行、能解纏縛、孰爲智慧、可化凡愚、胡爲乎公之區區、徒自撓耳。公曰、噫嘻、珠玉在櫝、啓之則見其珍、聖賢有門、行之則踐其闕、分塗而往、惟善惡焉、善惡如東西耳、趣之不已、則至其所焉、在乎推心於不染、馭馬於無塗也、如是三界信眞實、群生非顛倒、但學者不能窒慾懷貪、遺名去利、弗捨有漏而思住無爲耳、然捨之自我、取不由人、非用智慧解彼纏縛、如此則了、無一物以撓吾眞也。

(114) 原文はつぎのごとし。

他日、門人有謂公曰、敢問三界之言未立、人不知修行、不知因果、畏陰障者、不爲之多、介景福者、不爲之少、理亂增損、繫乎其時、泊斯教也行乎諸華、愚人畏罪以損其惡、賢者望福以增其善、增之不已、則至今當盡善矣、損之不已、亦至今宜無惡矣、何昏迷暴虐、無減於秦漢之前、福慧聰明、不增於魏晉之後、歸之者殊途輻湊、立之者萬法雲興、稽諸天不見其文、求諸古莫有其法、號爲大聖、作天人師、是宜使吾人盡升覺路、不宜使蚩蚩庶類由古迄今若斯之迷者也、設使像法至今未行、將盡墮惡道、爲鬼爲蜮乎、夫法未始有、今而有之、希聖之徒、可存而知之也、其由之固、庸非溺乎。公笑謂之曰、大昭肇啓、法不齊備、聖人繼作、代天爲工、結繩畫卦、質文滋變、一聖立、一法生、天道人事、顯若符契、夫燧人氏之未爲火也、則天無火星、人無火食、龜無火兆、物無火災、必矣、少昊氏之未理金也、則天無金星、人無金用、龜無金兆、物無金災、必矣、及聖人攻木出火、鍛石取金、於是乎精芒主宰、騰變上下、則知世法時事、隨聖而立、佛聖人也、考精神之源、窮性命之表、作大方便、護於群生、群生受之而不知、蓋由天道運行、物以生茂、皆謂自己、孰知其然也。

(115) ちなみに、譚優學『唐詩人行年考』（四川人民出版社、一九八一）に收める「張祜行年考」は、張祜の「投宛陵裴尚書二十韵」、「題宛陵新橋兼獻裴尚書」の二首を宣州刺史・宣歙觀察使裴休に獻じたものとするが、大中五年九月の裴休の禮部尚書就任（後述參照）を大中三年のこととするなど、考證に不安な點が多い。また『傳燈錄』卷六・馬祖道一の元本注に「つぎのようにあるのは、もとより承服しがたい。按權德輿作塔銘、言馬祖終於開元寺、茶毗於石門而建塔也、至會昌沙汰後、大中四年七月、宣宗敕江西觀察使裴休重建塔並寺、賜額寶峰」。

(116) 劉蛻については、陳寅恪「劉復愚遺文中年月及其不祀祖問題」（『金明館叢稿初編』、上海古籍出版社、一九八〇、所收、參照。餘談ながら、陳寅恪氏が生れた長沙周氏蛻園は劉蛻の故宅の地であったという。蔣天樞「陳寅恪先生傳」（『中國當代社會科學家傳略』第十一輯、書目文獻出版社、一九九〇、參照。

(117) 原文はつぎのごとし。

某幼專丘明之書、具載小白桓公九合諸侯、取威定霸、葵丘之會第八盟、又按禮經、諸侯五月而葬、同盟至、既葬、然後反虞、虞然後卒哭、卒哭然後定諡、則葵丘之役、實在生前、不得以諡稱、此乃近世矯作也。

(118) 『舊唐書』卷一八下・宣宗本紀、卷四九・食貨志下。

(119) 原文は「停止茶商」であるが、加藤繁「唐宋時代の倉庫に就いて」（『支那經濟史考證』上巻、東洋文庫、一九五二）に従って「停止茶商」と改める。

(120) 『元和郡縣志』卷二八・江南道宣州、「禹貢揚州之域、春秋時屬楚、秦爲鄣郡、漢武改爲丹陽郡、領縣十七、理宛陵、即今理是也、漢有銅官地、輿地志云、宛陵縣銅山者、漢採銅所治也」。

(121) 注(19)におなじ。

(122) 佐伯富『中國鹽政史の研究』（法律文化社、一九八七）第三章「中世における鹽政」第五節「唐代の鹽政」の五「唐の財政と巡院」、六「唐代の鹽商」、參照。

(123) 裴延翰「樊川文集序」、參照。

(124) 舊紀大中五年九月條、「以正議大夫・兵部侍郎・諸道鹽鐵轉運使・上柱國・河東縣開國子裴休守禮部尚書、進階金紫」。

(125) 舊傳、新紀、『通鑑』による。舊紀は大中六年四月のこととする。

(126) 萬斯同『唐將相大臣年表』、參照。

(127) 『新唐書』卷六三・宰相表下、參照。

(128) 『通鑑』卷二一・職官典三宰相にいう。「……天寶十五年之後、天下多難、勳賢並建、故備位者衆、然其秉鈞持衡、亦二人而已。舊制、起居舍人及起居郎唯得對仗承旨、仗下之後、謀議不得聞、武太后時、文昌右丞姚璹以爲帝王謨訓不可無紀、若不宣自宰相、史官無從而知、表請仗下所言軍國政要、則宰相一人撰錄、每月封送史館、謂之時政記、自璹始也。舊制、宰相常於門下省議事、謂之政事堂、至永淳二年(六八三)七月、中書令裴炎以中書執政事筆、其政事堂合在中書、遂移在中書省、開元十一年(七二三)、張說奏改政事堂爲中書門下、其政事印亦改爲中書門下之印。至德二載(七五七)三月、宰相分直主政事筆、每一人知十日、貞元十年(七九四)五月八日、又分每日一人執筆」。

(129) 注(19)におなじ。

(130) 『宋高僧傳』卷一八・唐齊州靈巖寺道鑒傳に一説として付す蘇州靈巖山寺の靈巖和尚ないし靈巖聖僧に關する靈驗譚のなかにもつぎの話が見える。「乾符五年(八七八)、寺衆當詣闕乞鐘歸寺、差僧選日登途、聖者(靈巖聖僧)先入右神策軍本局、預陳囑託、及正詣鐘到見、司吏

怪問、數日前有僧來、云隸蘇州靈巖山寺、其僧曰、某行無伴侶、後右軍府因事遊吳、見壁畫云、此事七月中曾來司內計會鐘僧也」(Tib. 889b)。左右神策軍で鑄造された鐘を下賜するならわしがあったのであろうか。待考。

(131) 『通鑑』による。「幽閑鼓吹」のつぎの話にもつくか。「裴公休在相位、一日奏對、宣宗曰、今賜卿無畏、有何貯畫言乎、公嘗著論儲宮之意、至是乃頓首以諫、上曰、若立儲君、便是閑人、公不敢盡言而退」。

(132) 『南部新書』戊集にも同話あり。

(133) 舊傳。

(134) 拙著『書と道教の周邊』(平凡社、一九八七)第三章「眼花落井」、參照。

(135) 王隨撰「傳燈玉英集後序」(柳田聖山主編『宋藏遺珍寶林傳・傳燈玉英集』、中文出版社、一九七五)、および『宋史』卷三一・王隨傳。

(補1) 脱稿後、『元始無量度人上品妙經內義』(道藏四三・四四册)卷四に、第三無色界魔王歌のなかの「人道者心、諒不由他」なる句の注として、裴休のつぎの言葉が引かれていることを知った。「裴休曰、眞淨明妙、虛徹靈通、卓然而獨存者、心也、背之則凡、順之則聖、迷之則生死始、悟之則輪迴息」。「度人上品妙經內義」は南宋の上清大洞玄都三景法師蕭應叟觀復の撰。